Eur.
362
g

Eur. ~~[illegible]~~
362 S
[Hess]
E

<36625975800014

<36625975800014

Bayer. Staatsbibliothek

Die

europäische Triarchie.

Von Moses Hess

~~Moritz~~

— „Ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum.“ —
Spin. Eth. P. II. Prop. VII.

— De natura rationis est, res sub quadam aeternitatis specie percipere.“ —
Ibid. P. II. Prop. XLIV. Cor. II.

Leipzig:
Otto Wigand.
1841.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Vorwort.

Die deutsche Philosophie hat ihre Sendung erfüllt, sie hat uns in alle Wahrheit geführt. Jetzt müssen wir Brücken schlagen, die wieder vom Himmel zur Erde führen. — Was in der Trennung bleibt, die Wahrheit selbst, wenn sie in ihrer hohen Abgeschiedenheit verharrt, wird unwahr. Wie die Wirklichkeit, die nicht von der Wahrheit durchdrungen, eben so ist auch die Wahrheit, die nicht verwirklicht wird, eine schlechte.

Die unmittelbare Beziehung der Philosophie zum Leben hervorzuheben, konnte bis jetzt nur nach einer Seite hin, nur in der Religion, und auch hier nicht vollständig gelingen; denn das letzte Stadium der deutschen Philosophie, die „linke Seite" der Hegel'schen Schule, hat es nur bis zur Geistesfreiheit gebracht; aber diese letzte

Ausbeute der deutschen Philosophie ist doch nur das Erste, das Principium des modernen Lebens. — Im Leben erblicken wir bereits eine reiche Entfaltung dieses Princips; die Philosophie ist hinter dem Leben zurückgeblieben. Versuchen wir es, dasselbe wieder einzuholen und ihm, wo möglich, einen Vorsprung abzugewinnen.

Der Verfasser.

Einleitung.

— „Mir hilft der Geist! Auf einmal find ich Rath
Und schreib getrost: Am Anfang war die That!"
Göthe.

Inhalt.

Die deutsche Philosophie, — die Spinoza'sche und die Schelling-Hegel'sche. — Die linke Seite der Hegel'schen Schule. — Uebergang zur Philosophie der That. — August v. Cieszkowski. — Die christliche Glaubenslehre von D. F. Strauß. — Negation der heiligen Geschichte, — ihre Rehabilitation durch die speculative Erkenntniß der Zukunft. — Die drei Offenbarungen des Weltgeistes. — Geographische Grundlage der Geschichte. — Genesis und Eintheilung der europäischen Triarchie. —

Wir treten in eine neue Welt, in die Welt der absoluten Geistesthat. Das Alterthum war die Welt der unmittelbaren oder objectiven Geistesthat; in ihr war das Geistige vom Natürlichen noch nicht unterschieden. Im Alterthum war der Geist unmittelbar nach Außen schaffend. Im Mittelalter dagegen wurde diese Unmittelbarkeit und Natürlichkeit des Thuns zurückgenommen in die Innerlichkeit des Denkens. Das Mittelalter ist die Vermittlung des Geistes und der Natur. Der Geist zieht sich in sich zurück, das Object wird Subject, die That wird subjective Geistesthat „Denken". Im Mittelalter ist der Geist nicht mehr nach Außen, sondern nach Innen schaffend; er kommt dadurch zum Unterschiede von seinem objectiven Leben, aber nur um eben in diesem Unterschiede von ihm die bewußte, absolute Einheit von Denken und Sein zu erringen. Das Absolute, welches eben so sehr Object als Subject ist, ist die Spinoza'sche Substanz. An sich hat daher die absolute Geistesthat schon mit Spinoza begonnen, aber sie mußte, um auch für sich das zu werden, was sie an sich, — d. h. um nicht nur absolute Geistesthat zu sein, sondern

es auch mit Bewußtsein zu sein, — ihren Inhalt frei aus sich entlassen. So entstand auf der einen Seite die Naturphilosophie, welcher die antike Unmittelbarkeit zu Grunde liegt. Die deutsche Naturphilosophie ist nicht die unmittelbare That selber, sondern das speculative Bewußtsein dieser Unmittelbarkeit, — während auf der andern Seite die deutsche Geistesphilosophie das speculative Wissen der Vermittlung ist. So hat sich die absolute Geistesthat, wie jedes Ding an sich, durch ihr Fürsichwerden in der deutschen Philosophie — durch diesen Genuß vom Baume der Erkenntniß — mit sich selber entzweit. Die deutsche Philosophie nimmt in der absoluten Geistesthat dieselbe Stelle ein, welche die mittelalterliche Beschaulichkeit in der Geschichte überhaupt einnimmt: sie ist der Vermittlungsproceß der That, ihr Selbstbewußtwerden. — Wie aber die subjective Geistesthat in der Geschichte der Menschheit, so wird auch der Vermittlungsproceß der absoluten Geistesthat, die deutsche Philosophie, am Ende durch ihre eigene Logik zu Grunde gerichtet. Indem sie sich in sich vertieft, begreift sie sich am Ende als die absolute Einheit aller Unterschiede, womit die Vermittlung nothwendig aufhören und die That wieder beginnen muß. — Wenn nichts destoweniger, nachdem die Zerfallenheit des Geistes durch den Hegelianismus überwunden ist, dieser letztere sich noch nicht zur Ruhe begeben und jene That nicht aufkommen lassen möchte, welche die absolute Idee wohl zur Grundlage, aber nicht zum Ziele hat; wenn vielmehr am Ende der deutschen Philosophie noch immer, wie am Anfange der subjectiven Geistesthat, die Idee, der Begriff, der *λόγος* als das Alpha und Omega jeder That angesehen wird, während der *λόγος* doch wirklich nur das Mittlere ist: so beweist das, wie sehr die Philosophie, die sich eine absolute nennt, mit denselben Schwächen behaftet ist, die sie andern Manifestationen des Geistes vorwirft. Als absolute würde die Hegel'sche Philosophie in der substantiellen That keine Entäußerung ihrer selbst erblicken. Weil

aber diese Philosophie nur die höchste Manifestation des denkenden Geistes ist, glaubt sie in der Substanz sich selber zu verlieren, und wird es nie zugeben, daß das absolute Subject oder die subjective Geistesthat innerhalb der absoluten überschritten werden könne.

Die absolute Geistesthat hat die subjective, die Innerlichkeit des Denkens und deren wissenschaftliche Vollendung, den absoluten Idealismus, hinter sich. Hegel hat die subjective Geistesthat innerhalb der absoluten zum Abschluß gebracht; er ist der Schlußstein des Fundaments der Philosophie der That, welche demnach die Hegel'sche Geistesphilosophie ebenso, wie diese die Schelling'sche Naturphilosophie, und wie diese letztere wiederum den Spinozismus zur Voraussetzung und Grundlage hat. Dieses kann nicht ohne Widerspruch von Seiten des Hegelianismus hingenommen werden. So wie wir über ihn hinaus zu bauen streben, wird er umgekehrt bemüht sein, diesen Ueberbau zu einer bereits überwundenen Stufe herabzusetzen. So wenig wir aber diese Polemik vornehm zurückweisen wollen, eben so wenig werden wir uns durch sie zu einem Unrechte gegen den Hegelianismus verleiten lassen. Der absolute Idealismus, sagt der geistvolle Cieszkowski*) — und er meint damit die absolute Geistesphilosophie Georg Wilhelm Friedrich Hegel's — „der absolute Idealismus hat das Höchste erreicht, was die Philosophie zu leisten vermag, und wenn an ihm etwas mangelhaft ist, so ist es nur die Philosophie selber, die Beschränktheit der philosophischen Sphäre. Diese Beschränktheit ist darin zu setzen, daß die Philosophie überhaupt das seinem Begriffe nach unendlich concrete und t h ä t i g e Allgemeine, den Geist, in übersinnlich abstracter Form zum Gegenstande macht" u. s. w. — Der hohe Standpunkt Hegel's kann in der That von Niemand mehr, als von uns anerkannt werden; denn wir halten

*) Prolegomena zur Historiosophie, von August von Cieszkowski (Berlin 1838, bei Veit und Comp.), S. 124 ff.

ihn für den absolut höchsten der Geistesphilosophie. Wie aber Leben mehr, als Philosophiren, so ist die absolute Geistesthat mehr, als die absolute Geistesphilosophie. Der Hegelianismus umfaßt das ganze Gebiet des Denkens, vom phänomenologischen und logischen, bis zum absoluten Wissen; er ist nur dann im Irrthum, wenn er glaubt, mehr als absolute Geistes-Philosophie zu sein, oder daß er schon als solche eo ipso auch die That umfasse. Zu diesem Irrthum verführt Hegel weniger durch den Inhalt seiner Philosophie, die sich ja selber überall nur für die Bewegung der Substanz zum Subjecte ausgiebt, als durch die Eintheilung seines Systems, welche eine ihrem Inhalte unangemessene ist. Hegel hat sein System in Logik, Philosophie der Natur und Philosophie des Geistes eingetheilt. Diese drei Hauptheile werden sodann in viele Unterabtheilungen gebracht. Wie systematisch Alles dieses auch scheint, so steckt doch viel Eitelkeit und Willkür dahinter. Das Gepränge der Vielgliedrigkeit imponirt; das viele Eintheilen und Classificiren ist eine Gelehrteneitelkeit, wodurch nur zu oft die dem Objecte entsprechende Gliederung verfehlt wird. So will uns denn der Hegelianer einreden, sein System umfasse Alles nicht nur idealiter, sondern es treibe auch zur Realisirung der Idee. Dieses aber ist ein Irrthum. Der Hegelianismus ist als „die Wissenschaft der Vernunft, insofern diese ihrer selbst als alles Seins sich bewußt wird,“ sich selber genug. Freilich ist diese Selbstgenügsamkeit keine eitle, sie ist eine Folge der Vollendung des Systems; die Hegel'sche Idee ist die concreteste, — aber sie bleibt doch immer nur Idee. Welchen Theil des Hegel'schen Systems man auch betrachtet, überall findet man die Idee als das Erste und Letzte. Das Hegel'sche System beginnt mit der Logik. Das Erste ist dem Hegelianismus nicht die reine Gottesnatur, und das Letzte ist ihm nicht die bewußte That des Weltgeistes, sondern das Denken allein ist ihm das Letzte, wie das Erste, freilich nicht in dem Sinne, daß hier noch das Subject vom

Object getrennt erschiene, nein, es ist das absolute Denken, das „Denken der Identität von Denken und Sein," aber doch nur das Denken davon. — Ja, dieses Denken ist der Geistesphilosophie das Alpha und das Omega! — Wir sagten oben, Hegel habe sein System mit der Logik begonnen. Das erste große Werk aber, mit dem Hegel seine philosophische Laufbahn eröffnet hat, war die Phänomenologie des Geistes, und dieses Buch der Bücher Hegel's ist der Gründer seines Ruhmes. Die Phänomenologie bildet eben so sehr den Anfang des Hegel'schen Systems, als den Mittelpunkt vom Hegel'schen „subjectiven Geiste," und schon daraus ist ersichtlich, wo das eigentliche Gebiet der Hegel'schen Philosophie. — Wirklich muß diese Philosophie als die höchste subjective innerhalb der absoluten Geistesthat, mit andern Worten, als „absoluter Idealismus" definirt werden. Die Natur einerseits, anderseits die Geschichte sind ihre Grenzgebiete, die sie nur berühren, aber nicht durchdringen kann. Denn die Natur ist nicht das Denken, sondern das Sein der Identität von Denken und Sein; die Geschichte aber ist Beides, das Sein und das Denken jener Identität. Die Natur in ihrer Totalität ist das unmittelbare, und die Geschichte in ihrer Totalität das vermittelte Leben Gottes. Natur und Geschichte können daher nicht vom bloß begreifenden, sondern vom thätigen Geiste allein erfaßt, wie manifestirt werden, und zwar die Natur vom unmittelbar oder wunderthätigen, die Geschichte aber vom vermittelten, bewußt thätigen Geiste, vom Weltgeiste, der sich darin vom objectiv und subjectiv thätigen, vom Natur- und Menschengeiste unterscheidet, daß er nicht, wie jener, in der Unmittelbarkeit des Thuns nach Außen, noch wie dieser in der Vermittlung des Denkens nach Innen, sondern vollends vermittelt, von Innen heraus schaffend ist.

Durch die Eigenthümlichkeit (Definition) der Hegel'schen Philosophie — weil sie weder objective noch absolute Geistesthat —

wird manche Erkenntniß derselben eine schiefe. Dieses Schiefe im Hegelianismus findet jedoch am Ende desselben — wo er sich nicht mehr bloß theilweise, sondern ganz und gar als subjective Geistesthat erkennt und über sich hinaus zur absoluten fortgeht — ohne viele Mühe seine Berichtigung. Es ist an der Hegel'schen Philosophie nichts auszusetzen, als daß sie ungehörigerweise in fremde Gebiete übergreift. Sie kennt ihre Grenzen nicht, weiß sich nicht aufzuopfern. Dem denkenden Geiste gibt sie den concretesten richtigsten Begriff von ihm, aber sie muthet demselben (sich selber) zu viel zu, wenn sie mehr als das Begreifen seiner selbst (des absoluten Subjectes) von ihm verlangt. Denn alles ächte Wissen ist nur ein Wissen von sich. — Nur insofern der Hegelianismus mehr umfassen will, als seinen Begriff, macht er Mißgriffe. Die absolute That gehört so wenig, wie die unmittelbar thätige Natur, der Hegel'schen Geistesphilosophie an. Die ganze Eintheilung des Hegel'schen Systems ist von vorn herein eine verfehlte. Die Hegelianer sind auch schon in großer Verlegenheit darüber, wo sie die Phänomenologie Hegel's in dessen System unterbringen sollen. Diese Verlegenheit wird immer größer, je mehr man das Wesen der Hegel'schen Philosophie und die hohe Bedeutung seiner Phänomenologie erkennt. Die Phänomenologie des Geistes ist das Hegel'sche System **in nuce**. Nicht bloß Phänomenologie und Logik, sondern das ganze Hegel'sche System gehört zur Philosophie der Subject werdenden Substanz, des subjectiv thätigen, begreifenden Geistes. Die Philosophie der Natur ist der Geistesphilosophie, wie die Natur überhaupt dem Bewußtsein, eine Voraussetzung. So ist denn Phänomenologie und Logik wohl das Erste im Hegel'schen Systeme, und dennoch ist ihre Stelle nicht vor, sondern nach der Naturphilosophie. Die Natur ist noch nicht das eigentliche Gebiet der Philosophie, sondern der Poesie. Wie sie selber eine unmittelbare Geistesthat ist, so kann sie auch nur vom unmittelbar thätigen

Geiste erfaßt werden, weshalb Schelling richtiger als Hegel, und das Alterthum besser, als die moderne Welt, die Natur verstanden hat. — Hegel definirt die Natur als die „sich selber entfremdete" göttliche Idee. Diese Definition ist falsch. Denn erstens geht hier das Leben in der unmittelbaren That ganz auf, es ist noch keine Idee als Voraussetzung da, weder eine abstracte, noch eine concrete, und konnte sich deshalb schon nicht „sich selber" entfremden. Und dann kann hier, in der Unschuld des Daseins, von einem Abfall, von einer Getrenntheit oder Zerfallenheit keine Rede sein. Die Natur in ihrer Totalität ist eben so göttlich, als der Geist in seiner Totalität. Sie ist das unmittelbare Leben Gottes. Der Abfall kommt erst durch das Bewußtsein. Der Mensch, das Subject, steht zwischen der Natur und dem Weltgeiste, zwischen dem unmittelbaren und vermittelten Gottesleben in der Mitte, und ist sowohl der Grund des Abfalls, wie der Versöhnung. — Dem entzweiten Menschen ist auch die Natur entzweit. An sich aber ist die Natur eben so heilig, wie die Geschichte oder der Weltgeist an und für sich heilig ist. Das Zwitter- und Mittelding, der unversöhnte Mensch, trägt ja seine Zerfallenheit nicht bloß in die Natur, sondern auch in die Geschichte hinein. Das halbgebildete Bewußtsein, der eitle Verstand schaut nichts in seiner Objectivität und Totalität, ihm ist alles Totale, die unmittelbare, subjective und absolute Geistesthat, ein Wunder, oder ein Betrug. Denn der einseitige Verstand ist das von der göttlichen Totalität abgefallene Bewußtsein, wogegen die Geschichte, wie die Natur, ein Totales, Göttliches, Heiliges ist. Der heilige Geist der Geschichte ist aber erst als absolut thätiger auf der ihm angemessenen Stufe. Er ist zuerst noch an Naturbestimmtheiten geknüpft, dieser und jener Volksgeist. Er ist sodann der λόγος, der Geist, das Allgemeine, das im Unterschiede von der Natur und Besonderheit nach Vermittlung strebt. Er ist endlich das mit der Besonderheit vermittelte Allgemeine. Erst hier wird er wahrhafter Weltgeist, der

darin seinem Anfange gleicht, daß er wieder nach Außen thätig ist, sich in concreten Organisationen objectivirt, aber nicht weil er noch an Naturbestimmtheiten gebunden und zu keiner Unterscheidung vom Objecte gekommen ist, sondern weil er diesen Unterschied überwunden und hinter sich hat. —

Der Vermittlungsproceß gehört nur dem denkenden Geiste, dem Menschen an, und man hat es nicht mit Unrecht lächerlich gefunden, daß Hegel, indem er in seinem System die Logik der Philosophie der Natur vorausschickte, nicht nur das Mittlere, das Subject, sondern auch das Erste und Letzte, die Substanz, der Vermittlung unterworfen. — Nicht nur Gott, als die Einheit von Natur und Geist, ist erhaben über jede Vermittlung, sondern auch diese ewigen Attribute Gottes selber sind der Vermittlung überhoben. — Der Hegelianismus stellt den Geist, weil er sich erst durch seine eigene Thätigkeit zum Höchsten emporringen muß, über die Natur. Hiegegen ist jedoch einzuwenden: wird unter Natur, wie unter Weltgeist, nicht diese oder jene Stufe ihrer Totalität, sondern diese Totalität selber verstanden, so sind sich beide in der Wahrheit gleich, — umgekehrt aber wären beide im Irrthume, im Irren und Ringen nach Höherem, sich wiederum gleich. In der That sind Geist und Natur ein und dasselbe Wesen, das sich zwar hier unter dieser, dort unter jener Form manifestirt, aber „ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum.“ Die Natur wird weder vom Geiste erlöst, wie die Geistesphilosophie behauptet, noch wird umgekehrt, wie die Naturphilosophie meint, der Geist von der Natur erlöst. Der Mensch allein ist der Erlöste, wie der Erlöser. Natur und Geist sind die ewigen göttlichen Attribute, welche nicht einander über- oder untergeordnet. Die Natur ist nicht die Magd des Geistes, sondern sein ebenbürtiges Weib. Die Hegel'sche Philosophie, diese höchste Spitze der subjectiven Geistesthat, gleicht darin dem Anfange derselben, dem asketischen Christenthume, daß sie die Natur herabsetzt.

Die Hegel'sche Philosophie nannte sich eine christliche — und man hatte Hegel einen modernen Christus genannt. Aber das Christenthum geht nicht ganz in der Asketik auf; es hat vielmehr, wie später nachgewiesen wird, zwei Seiten, eine ideale und eine reale. Die erstere gehört dem asketischen Mittelalter und der contemplativen Germanie an. Von dieser Seite ist der Hegelianismus allerdings das **non plus ultra**, — aber ihre Vollendung durch Hegel ist eben ihr welthistorisches Ende. —

Indem die „europäische Triarchie" auf der deutschen Philosophie als ihrer Voraussetzung und Grundlage fußt, fordert sie von ihren Lesern Zweierlei: Einmal, daß ihnen der Inhalt der deutschen Philosophie, namentlich Hegel, nicht ganz fremd sei, was um so eher anzunehmen, als ja der Hegelianismus bereits contagiös sein und als Miasm in der Atmosphäre liegen soll. Das Zweite aber, was gefordert wird, besteht darin, mit der Hegel'schen „Errungenschaft" nicht mehr so stolz zu thun, da wir Epigonen den Hegelianismus eben nicht mit vieler Mühe errungen, sondern lediglich geerbt haben. Die geistige Erbschaft aber ist, wie jede andere, ein Fond, an dem wir nicht, wie es leider gewöhnlich zu geschehen pflegt, in Unthätigkeit zehren, den wir vielmehr zu weiterer Thätigkeit benutzen sollen. Aber der Weltgeist hat mit den Gewohnheitsmenschen seine liebe Noth; erst müssen sie mit den Haaren dazu herangeschleppt werden, eine neue Geistesrichtung, wie z. B. die Hegel'sche, deren hohe Genialität offenbar ist, anzuerkennen, — und ist es endlich dahin gekommen, daß eine solche ins allgemeine Bewußtsein übergegangen ist, so wird sie bald selbst so zäh, daß sie sich wiederum gegen jede weitere Vervollkommnung stolz abschließt. Der aristokratische Erbhochmuth ist die wahre Erbsünde. Stolz und Trägheit verbinden sich, um das Böse und die Dummheit nicht aussterben zu lassen. Aber unsere

Zeit ist im Besitze eines Gegengiftes, welches die geistige Krankheit, an der die Menschen seit dem Sündenfalle leiden, heilen wird. Das Gegengift ist die Freiheit. —

Eine Consequenz der deutschen Philosophie, die aber von dieser nicht gemacht worden, ist zunächst die, der speculativen Erkenntniß nicht bloß die Vergangenheit, sondern auch die Zukunft zu vindiciren. Die bisherige Philosophie hat sich nur auf das, was da ist, gewesen und geworden, nicht auf das, was da wird, bezogen, — so daß man die deutsche Philosophie und namentlich ihre letzte Phase, die Hegel'sche, eine Philosophie der Vergangenheit nennen kann. Hieraus sind die vielen Widersprüche zu erklären, welche die Hegel'sche Philosophie als absolute gewiß nicht hervorgerufen haben würde. Es ist dadurch erklärlich oder vielmehr damit schon ausgesprochen, wie Hegel selbst zu so manchen retrograden Tendenzen verleitet werden mußte, so daß seine Schüler, je nachdem sie an dem Principe der deutschen Philosophie oder an der einseitigen Durchführung festhielten, sich in zwei Feldlager theilen mußten, deren feindliche Stellung durch kein **juste milieu** versöhnt werden konnte, obgleich man es an Vermittlungsversuchen innerhalb der Hegel'schen Philosophie nicht fehlen ließ. Dergleichen Versuche innerhalb eines in sich selber zerfallenen Systems werden immer scheitern; denn die Einheit liegt stets tiefer, als das System, welches den Zwiespalt hervorgerufen hat. — Die Hegel'sche Philosophie hat sich wesentlich nur als Philosophie des G e i s t e s manifestirt; die höchste Spitze der deutschen Philosophie ist ein Reflex unserer idealistischen Vergangenheit, — das Wesen der T h a t, welche eben so sehr die Zukunft als die Vergangenheit umfaßt, ist der deutschen Philosophie nicht aufgegangen. Dieser Mangel hat sich in neuester Zeit fühlbar gemacht. Die sogenannte „linke Seite" der Hegel'schen Schule bildet schon den Uebergang aus der Philosophie der Vergangenheit zur Philosophie der That, so daß dieses letzte Stadium der Hegel'schen und der

deutschen Philosophie überhaupt bereits eine Negation der Philosophie der Vergangenheit ist. Ein positiver Uebergang aus der deutschen Philosophie heraus zur That ist sodann in der oben erwähnten Schrift Cieszkowski's, so wie früher schon vom Verfasser des Gegenwärtigen gemacht worden *).

Die zuerst genannte, höchst interessante Schrift des Herrn von Cieszkowski, welche neben ihrer positiven auch eine polemische Seite hat und die Schwächen der Hegel'schen Philosoohie mit vielem Geschicke aufdeckt, deutet nur etwas zu flüchtig darauf hin, wie diese Philosophie, indem sie in dem Vorurtheile der Unerkennbarkeit der Zukunft befangen bleibt, mit sich selber im Widerspruche stehe. Nur eine Stelle der „Prolegomena" ist in dieser Beziehung anzuführen. „Wenn es also in der Möglichkeit der Vernunft liegt, das Wesen Gottes, der Freiheit und der Unsterblichkeit zu erfassen, warum sollte das Wesen der Zukunft aus dieser Möglichkeit ausgeschlossen bleiben?" — Der Verfasser der Prolegomena gibt sich aber außerdem viele Mühe, den Philosophen dieses Vorurtheil zu benehmen. Allein es scheint fast überflüssig; die Sache spricht für sich und bedarf keiner äußerlichen Argumentation, wie z. B. die, daß Cuvier aus einem einzigen Zahn den ganzen Organismus eines antediluvianischen Thieres anzugeben sich anheischig machte. — Nur der blindeste Fatalismus sträubt sich gegen die freie, bewußte That. Die fatalistische Weltanschauung gehört aber nur dem Orient an, womit der Umstand, daß dieser aus sich selbst heraus zu keinem wesentlichen Fortschritt kommen kann, in genauem Zusammenhange steht. — Wer aber nicht jede freie, menschliche, selbstbewußte That, als mit der Vorherbestimmung und Weltregierung Gottes unverträglich, läugnen zu müssen glaubt, — wer im Gegentheil der Ueberzeugung lebt, daß die Menschheit selbst des göttlichen Geistes theil-

*) In dem Buche: Heilige Geschichte der Menschheit, von einem Jünger Spinoza's. Stuttgart 1837. Hallberger'sche Verlagshandlung.

haftig ist, — kann nur durch eine höchst sonderbare Begriffsverwirrung dahin kommen, die Erkennbarkeit der Zukunft zu negiren, da ja, wie der Verf. der Prolegomena richtig bemerkt, nur der unfreien Thatsache, dem **factum**, das Bewußtsein erst nachfolgt, der freien That aber das Bewußtsein vorhergeht. — Der Occident ist vielmehr in das entgegengesetzte Extrem des Orients verfallen, und es hat eine Zeit gegeben, wo wir die Freiheit **quand-même**, d. h. auch dann noch in Anspruch nehmen wollten, wenn auch angenommen werden müßte, der Mensch sei der göttlichen Erkenntniß überhaupt nicht theilhaftig. Diese Freiheit würde allerdings mit der göttlichen Weltregierung im Widerspruche stehen. Was aus dem endlichen Willen entspringt, kann allerdings auf keine Realität Anspruch machen, hat immer ein Anderes, als das Gewollte, zum Grunde und zur Folge. — Aber der Mensch hat auch einen guten, erleuchteten, göttlichen Vernunftwillen, und das ist eben der, welcher die so bewußte, wie nachhaltige That erzeugt, und ohne welchen es keine ächte Freiheit, keine Sittlichkeit geben könnte. — Die deutsche Philosophie, wie der Occident überhaupt, läugnet diese ächte Freiheit des Willens nicht, weshalb auch bei uns ohne innern Widerspruch die speculative Erkennbarkeit der Zukunft nicht geläugnet werden kann. — Bei Hegel ist, weil er nur die Vergangenheit als solche in das Reich der Speculation zieht, deshalb die Nothwendigkeit überwiegend. Was vor uns geschehen, ist, wenn auch für sich mit Freiheit, doch für uns mit Nothwendigkeit, weil nicht durch uns geschehen. Nur was durch uns vollbracht wird, geschieht, obgleich an sich mit Nothwendigkeit, doch für uns mit Freiheit, sofern nämlich unser innerstes Wesen, unser Bewußtsein, das Bestimmende von ihm ist. — Die Natur, die überhaupt kein Fürsichsein, kein Bewußtsein hat, ist eben darum auch ohne Freiheit. Der Weltgeist aber, der an und für sich ist, hat eben in seinem Fürsichsein, in seinem Bewußtsein seine Freiheit, — und ganz in dem Maße,

wie das speculative Bewußtsein beschränkt wird, wird auch die ächte, speculative Freiheit beschränkt.

Die „europäische Wiedergeburt" ist als eine weitere Entfaltung der bisherigen Philosophie der Geschichte, und namentlich der „heiligen Geschichte der Menschheit" zu betrachten. Es ist daher nöthig, über Geschichtsphilosophie überhaupt und besonders über die früher von uns verfaßte Schrift Einiges vorauszuschicken. In dieser letztern wurde der Weltgeist, die Geschichte in ihrer Totalität, als ein Factum hingestellt. Wir sehen jetzt ein, daß diese Weise, das Resultat ohne Deduction hinzustellen, nicht in das Bewußtsein der Zeit eindringen und zu Mißverständnissen Anlaß geben konnte. Die Erkenntniß, daß nicht bloß so weit, als die Bibel reicht, sondern die ganze Geschichte der Menschheit eine heilige sei, — diese Erkenntniß ist noch kein Factum, sondern erst im Werden. Man darf daher nicht voraussetzen, daß die Geschichte der Menschheit bloß dadurch, daß man ihr Innerstes herauskehrt, schon als eine heilige erkannt und anerkannt werde. Zum Verständniß der heiligen Geschichte der Menschheit ist vor Allem der Begriff, das Wesen der heiligen Geschichte überhaupt näher anzugeben. Die heilige Geschichte ist wesentlich die freie, sittliche, providentielle. Die Begebenheiten, welche in der heiligen Geschichte vorkommen, erscheinen nicht als zufällige, sondern als vorherbestimmte, als Werke des heiligen Geistes, als freie Geistesthaten, eben darum aber auch bis zu einer gewissen Geschichtsperiode als Wunderthaten. — In der heiligen Geschichte ist es nicht die unfreie Natur, sondern der freie Geist, woraus Alles entsteht. Wir haben oben gezeigt, worin sich der Weltgeist von der Natur unterscheidet. Daß nun die Geschichte eine That des Weltgeistes, ist in der heiligen dargestellt. Das ist das Wesentliche derselben. Aber im Alterthum ist der Geist noch ein unmit-

telbarer, und erst mit und durch Christus beginnt die Vermittlung des Geistes und der Natur. So lange diese Vermittlung noch nicht vollendet ist, finden wir noch immer Wunderthaten; denn der Mensch, der nur glaubt, daß der Geist Alles schafft und lenkt, dem aber die Vermittlung des Geistes und der Natur durch den Menschensohn noch ein Mysterium ist, muß nothwendig ein unmittelbares Eingreifen des Geistes in die Natur, d. h. Wunder annehmen. Dieses aber ist das Unwesentliche der heiligen Geschichte, so daß der Unterschied zwischen der vor- und nachchristlichen nur ein formaler bleibt. Wesentlich ist die nachchristliche Geschichte noch viel mehr eine heilige, als die vorchristliche. Denn das Charakteristische der heiligen Geschichte ist, wie gesagt, daß sie als freie Geistesthat erscheint. Als solche aber erscheint sie nach wie vor, nur daß vor der Vermittlung die Zukunft prophetisch, nach der Vermittlung aber speculativ vorherbestimmt wird. Das unmittelbare Schauen ist Prophetie, das vermittelte ist Speculation. Dort ist der verborgene Geist Schöpfer, der noch nicht verklärte und versöhnte Mensch nur blindes Werkzeug. Hier aber ist der offenbare Geist, der verklärte und versöhnte Mensch selber Schöpfer seiner Geschichte. — Zwischen Anfang und Ende der Vermittlung, während derselben ist zwar auch schon der Mensch der Schöpfer, aber noch auf mystische Weise, so daß nun er, Christus, wie vordem Jehovah als Wunderthäter erscheint. Das in der Vermittlung begriffene Heilige ist das Mystische. — Mit dem Ende der Vermittlung und der Wunderthaten aber wird die Geschichte so wenig eine profane, daß sie vielmehr nun erst ganz geheiligt erscheint. Sie wird intensiv heiliger, indem das Bewußtsein, welches der freien, sittlichen, totalen, heiligen That vorhergeht, nicht mehr bloß ein prophetisches oder mystisches, sondern auch ein speculatives ist. Eben hiermit erweitert sich aber auch der Schauplatz der heiligen Geschichte, wird auch die Geschichte extensiv heiliger. Da nämlich

Prophetie und Mystik noch nicht das ganze Wesen des Geistes ausmachen, indem dieses erst durch den Hinzutritt der Speculation ergänzt wird, so konnten auch jene beiden ersten Geistesthätigkeiten nicht den Menschen schlechthin, nicht die ganze Menschheit, sondern nur diese oder jene bestimmte Art derselben, gewisse Volksstämme erfassen, wo diese oder jene bestimmte Seite des Geistes prävalirte. So war der jüdische Stamm das auserwählte Volk von Gott dem Vater, und der Schauplatz der heiligen Geschichte im Alterthum auf Palästina beschränkt, während er sich im Mittelalter über das römisch-germanische Europa ausdehnt, weil eben diese Welt für die Mystik, wie die jüdische für die Prophetie, empfänglich und daher die von Gott dem Sohne auserwählte war. — Jetzt aber, wo zu den beiden ersten Geistesthätigkeiten auch noch die dritte und letzte hinzugetreten ist, wo daher nicht mehr bloß diese oder jene, sondern die Menschheit schlechthin von der Geistesthat erfaßt werden kann, — jetzt wird die heilige Geschichte mit der Weltgeschichte identisch.

Indem wir die ganze Geschichte als eine heilige begreifen, ja der zukünftigen noch mehr Heiligkeit, als der vergangenen vindiciren, wird uns die Aufgabe der speculativen Geschichtsforschung eine höhere, als die mit der deutschen Philosophie zum Bewußtsein gekommene. Man hat gesagt, wie der Natur, so müsse auch der Geschichte ein Gesetz zu Grunde liegen, und dieses zu entdecken sei die Aufgabe der Geschichtsphilosophie. Demnach wäre unsere ganze Aufgabe, die Geschichte, wie die Natur in unserem Bewußtsein mit uns herumzutragen. — Und wirklich kommt die deutsche Philosophie nicht aus dieser Innerlichkeit heraus zum Schaffen. So wenig als wir z. B. einen Baum schaffen können, weil wir seinen Begriff in uns haben, eben so wenig ist die Hegel'sche Philosophie im Stande, eine geschichtliche That zu erzeugen. Was Hegel „Philosophie des objectiven Geistes" nennt, ist nur das begriffene Daseiende oder Dagewesene, nicht das dar-

zustellende geschichtliche Object. Der „objective Geist" Hegel's unterscheidet sich nur formal von seinem „subjectiven." Wesentlich sind beide zusammen, nach Hegel's eignem Ausdrucke, nur die „Schädelstätte des absoluten Geistes." Die Philosophie der That ist ein lebensfähiger Keim der Zukunft, wohingegen Hegel's „objectiver" Geist pure Idee ist und bleibt. Napoleon hatte Recht, wenn er die Deutschen „Ideologen" schimpfte. Eine Philosophie der Geschichte hat, indem sie, wie die Hegel'sche, nur das Vergangene, das Daseiende als vernünftig zu erkennen sich bemüht, ihre Aufgabe nur halb verstanden. Zur Erkenntniß der Geschichte gehört wesentlich dieses: aus der Vergangenheit und Gegenwart, aus einem Gewesenen und Daseienden, aus diesen beiden bekannten Größen eine unbekannte dritte, die Zukunft, das Werdende zu folgern. So gestellt, ist die Aufgabe der Geschichtsphilosophie eine ihrer selbst würdige, und mit der Lösung dieser Aufgabe wird die Philosophie der Geschichte Philosophie der That, wie die Geschichte selber eine durchaus providentielle, sittliche, heilige wird, — nicht aber, weil wir den Geist als Wunderthäter, sondern weil wir umgekehrt die Wunderthat als Geistesthat erkennen.

Hegel ist Alles recht, was da ist, und seine Geschichtsphilosophie ist mehr Geschichte, als Philosophie. Wir sehen hier bloß eine trockne Relation dessen, was da war, wie in seiner Philosophie nur den Begriff dessen, was da ist. Wie man in dieser von jedem Windhauche hin und her bewegten Philosophie der Geschichte, die vom Hundertsten ins Tausendste geräth, eine freie Geistesthat hat erblicken können, ist schwer zu begreifen. Die Geschichtsphilosophie ist die allerschwächste Seite Hegel's. Ihr fehlt alle Begeisterung, wie Hegel überhaupt das Umgekehrte eines Fanatikers ist. Den Fanatismus definirt Hegel ganz richtig als die Begeisterung für eine abstracte Idee, die keinerlei Beziehung und Rücksicht auf das Bestehende hat. Das Gegentheil

hiervon ist der Indifferentismus, der aus lauter Beziehungen und Rücksichten nicht zur freien That kommen kann. — Zwischen beiden Abarten steht die ächte Begeisterung, welche eben so viel Liebe als Logik hat. Die intellectuale Liebe allein schafft Gutes und Brauchbares in der Philosophie, wie in der Kunst, im Geiste, wie im Leben. Aber die Philosophie ist bis jetzt ohne Liebe und daher steril gewesen. Hätte sie Liebe gehabt, so wäre sie nicht bei sich selber stehen geblieben, sondern hätte sich aufgeopfert und wäre zur That übergegangen. Es hilft ihr übrigens wenig, daß sie egoistisch der Einsicht ihrer Begrenztheit gegenüber die Augen verschließt. Was die deutsche Philosophie nicht mit Freiheit vollbracht hat, ist an ihr mit Nothwendigkeit vollzogen worden. Weil die deutsche Philosophie in Bezug auf Geschichte ihre Aufgabe so mißverstanden hat, daß sie sich nur der Vergangenheit zuwendete, ist sie in neuester Zeit in ihr Gegentheil umgeschlagen. Es ist schon darauf hingedeutet worden, wie die Tendenz der „linken Seite" der Hegel'schen Schule nur als Uebergang zur Philosophie der That aufzufassen sei. Dieser Uebergang aber, wie sehr er auch ein wichtiger Fortschritt ist, hat doch eine dunkle Seite, ohne deren Beleuchtung er selber wieder in gewissem Sinne ein Rückschritt wäre. Wir meinen hier nicht seine polemische Befangenheit überhaupt, welche ihn verhindert, positiv weiter zu kommen. Wir meinen dieses: Anstatt die ganze Weltgeschichte zu heiligen, gibt sich jene Tendenz wieder viele Mühe, auch der Vergangenheit ihre Heiligkeit zu rauben, — und das ist der so eben ausgesprochene Umschlag der deutschen Philosophie in ihr Gegentheil. Diese Philosophie hat nämlich auf ihrem Höhepunkte die Vergangenheit gegen die kritischen und rationalistischen Bestrebungen des vorigen Jahrhunderts wieder in Schutz genommen. Hegel wollte die Vergangenheit wieder in ihre Rechte einsetzen; weil er aber eben nur die Vergangenheit im Auge hatte, ist ihm dies nicht gelungen. Er konnte die Geschichte überhaupt,

die vergangene, wie die gegenwärtige, die religiöse, wie die politische, die heilige, wie die profane, nur als eine nothwendige, objective, aber nicht auch als eine eben so freie, bewußte Schöpfung rechtfertigen. Er legte der Geschichte wohl einen Geist bei, aber dieser Geist ist in der That nichts weiter, als eine der Geschichte zugegebene und ihr ganz äußerliche Beilage. Der Hegel'sche Begriff folgt den Thatsachen der Geschichte hinterher nach, liegt ihnen aber in keiner Weise, weder prophetisch, noch mystisch, noch speculativ zu Grunde. Vernunft ist wohl nach Hegel in der Geschichte, jedoch nur unbewußte. Wenn aber die Vernunft nicht als bewußte, nicht als Geist, sondern nur als Natur der Geschichte zu Grunde liegt, wo ist denn irgendwo in der Geschichte eine heilige Geistesthat? — Indem Hegel das Wesen der freien That überhaupt nicht erkannte, konnte er dieselbe auch mit dem besten Willen keinem Abschnitte der Vergangenheit vindiciren. Dennoch wollte er dies, und es erregt ein schmerzliches Gefühl, wenn man sieht, wie Hegel bei der Arbeit stöhnt, wie er ungeheure Anstrengungen macht, einem Theile der Geschichte die Heiligkeit zu retten, und wie es ihm am Ende doch ganz und gar mißlingt! „Nur Einer hat mich verstanden, und dieser hat mich mißverstanden!" Ob dieser Ausspruch wirklich aus Hegel's Munde gekommen, oder nicht, er ist jedenfalls höchst charakteristisch. Man kann in der That Hegel nur verstehen, indem man ihn mißversteht, da das, was er wollte, diametral dem entgegensteht, was er zu Stande brachte, und man sich also entweder das Erstere herausnehmen und das Letztere preisgeben, oder das Umgekehrte stattfinden lassen muß. — Dem Lehrer ist dieser Widerspruch nicht zum Bewußtsein gekommen, und er glaubte noch bis zu seinem Ende, sein System trage den Keim der Versöhnung in sich. Den Schülern aber ist der Widerspruch durch Polemik klar geworden. Seitdem werfen sich die, welchen es mit der Vermittlung niemals Ernst gewesen, wieder dem unmittelbaren Glauben in die Arme,

sehen in der heiligen Geschichte nur Wunder, und stehen wesentlich wieder auf dem Standpunkte des Supernaturalismus. Ja, sie halten diesen Standpunkt hartnäckiger fest, als ihre Vorgänger, wie diese wiederum viel zäher, als die ursprünglich und unmittelbar Gläubigen sind. Hatte die unversöhnte Reflexion den Supernaturalismus hervorgerufen, welcher dem Rationalismus gegenübersteht, so ist dagegen jener neueste Supernaturalismus, welcher der linken Seite der Hegel'schen Schule gegenübersteht, das Product einer unbefriedigten Speculation. — Konnten die unmittelbar Gläubigen noch durch die Reflexion und die Reflexionsgläubigen noch durch die Speculation zur Erkenntniß kommen, so haben sich dagegen die neuesten Supernaturalisten schon beide Durchgänge zur Erkenntniß vernagelt. — Auf der andern Seite stehen die Muthigen, welche die Resultate des Kriticismus in sich aufgenommen haben, aber nicht über den Hegel'schen Begriff hinaus zur That kommen können. Wie die neuesten Supernaturalisten in ihrem Glauben die zähesten, so sind diese neuesten Rationalisten, welche die linke Seite der Hegel'schen Schule bilden, in ihrer Kritik die negativsten. Indem sie die heilige Geschichte als Mythus auffassen, behaupten sie damit wesentlich dieses: daß das Bewußtsein dieser Geschichte nicht vorhergegangen, sondern ihr erst nachgefolgt sei, wodurch die heilige That zur profanen Thatsache herabgewürdigt wird. — Begnügten sie sich damit, nachzuweisen, daß das, was man ehedem für Wunderthaten gehalten, eigentlich keine solchen, sondern wesentlich freie Geistesthaten waren, wobei der Weltgeist freilich in der Mystik der Vermittlung noch mit dem endlichen Subjecte, in der Unmittelbarkeit sogar noch mit der Naturmacht verwechselt wurde, — so wäre dies ganz in der Ordnung und unserer Zeit würdig. Aber das werden die Hegelianer der Linken als solche nimmer; es sind gründliche Rationalisten, weiter nichts, und sie haben sich den Ausgang, wie ihre Antipoden den Durchgang, vernagelt. — —

Vom Standpunkte des Rationalismus aus, in der Geistesfreiheit, kann eben so wenig irgend ein Positives aufkommen, als vom Standpunkte des Supernaturalismus aus, in der Geistesknechtschaft, irgend ein Fortschritt zu erwarten ist. Hierbei ist es ganz gleichgiltig, ob diese einander entgegengesetzten Richtungen eine Stufe niedrer, in der Reflexion, oder eine Stufe höher, in der Speculation, stehen. — Um positiv zu werden, darf die Geistesfreiheit nicht bei sich selber stehen bleiben; denn Negation, Negation aller geistigen Autorität, Negation alles Dogmatismus, ist das Erste der Geistesfreiheit, und wo dieses Princip allein herrscht, kann, wie sehr man sich auch deshalb abmühen mag, nichts Positives errungen werden. Hieraus erklärt es sich denn auch, wie Leute, die um ihr Seelenheil besorgt sind, in der Verzweiflung, ihre negativen Arbeiten mit einem positiven Resultate gekrönt zu sehen, oft wieder das mühsam errungene Gut der Geistesfreiheit dran geben und ihren Nacken freiwillig (in der Reflexion — gemeiner Supernaturalismus — oder gar in der Speculation — speculativer Supernaturalismus) unter das Joch der Geisteskuechtschaft beugen. — Nur in ihrer organischen Vereinigung mit der thätigen und realen wird die Freiheit des Geistes eine positive. Die Freiheit ist überhaupt immer nur negativer Natur, wo sie einseitig auftritt, sei es im übersinnlich abstracten Geiste, oder im unbestimmten, schrankenlosen Willen, oder endlich in der von Geist und Seele getrennten, schlechten Wirklichkeit. Wohl gewinnt die Geistesfreiheit, insofern sie sich selbst als speculativer Dogmatismus geltend machen möchte, den S c h e i n des Positiven. Diese Illusion kann aber nur von kurzer Dauer sein. Da alles Positive, wie z. B. das positive Recht, nur durch seine G e l t u n g ein Potives ist, so kann, wo einmal der blinde Autoritätsglaube aufgehört hat, kein positiver Dogmatismus mehr aufkommen. Speculation und Reflexion, sofern sie auf die freie Thätigkeit des Geistes gegründet sind, haben die Negation

jeder geistigen Autorität zum Ziele, wie zum Anfange. Hierin sieht der Katholicismus viel schärfer, als der Protestantismus und die moderne Wissenschaft; er verbietet das Denken, weil es seine Dogmen auflöst, — das ist Consequenz! Hegel dagegen glaubte, durch speculatives Denken eine Lehre und eine Schule gegründet zu haben, die nicht nur in sich selber Positives biete, sondern die auch alles, was sich bis jetzt dogmatische Geltung verschafft hat, in ihren weiten Schooß aufnehmen könne; aber die neueste Zeit hat es wieder auf eine eclatante Weise gezeigt, daß sie keinen Dogmatismus dulde. Die Illusionen der Hegel'schen Philosophie sind schnell zerstört worden! — Die Speculation ist gegenwärtig in eben so vielfache und große Zerwürfnisse gerathen, wie ehedem die Reflexion und der Protestantismus (die Denkfreiheit) überhaupt. Der große Zwiespalt des christlichen Glaubens und der modernen Wissenschaft ist wieder schroffer als je hervorgetreten. Auch ist man in der Speculation wieder, wie in der Reflexion, dahin gekommen, einen sogenannten „Vernunftglauben" in Aussicht zu stellen. Aber so widersinnig das Vorhaben des gemeinen (Reflexions-) Rationalismus war, eine Dogmatik für seine „Vernunftgläubigen" zu schaffen, eben so widersinnig ist dasselbe Vorhaben bei den speculativen Rationalisten. Das ist eben eines der charakteristischsten Merkmale der Neuzeit, daß in ihr der Dogmatismus aufhört. — Man hat von Strauß eine Dogmatik erwartet; sie ist erschienen und hat gebracht — was sie bringen mußte; wer weniger oder mehr erwartete, kannte den Strauß'schen Standpunkt schlecht. Diese „Glaubenslehre" des größten Theologen unserer Zeit ist gerade so eine Dogmatik, wie dessen „Leben Jesu" eine heilige Geschichte ist. Solchen Ansprüchen hat der Verf. genannter Schriften seinen Ruhm nicht zu verdanken; auch macht er auf solchen Ruhm durchaus keinen Anspruch. Er hat es über sich genommen, mit der Vergangenheit abzurechnen, und er hat diese Arbeit mit einem Fleiß und einer

Ehrlichkeit ausgeführt, daß man ihm über die bloß negativen Resultate seiner Bemühungen — Resultate, die doch einmal, und wenn nicht von ihm, so von Anderen ausgesprochen werden mußten — nicht zürnen kann. — Ja, der Verfasser der „christlichen Glaubenslehre" hat sich durch diese gelehrte Arbeit einen neuen Ruhm gegründet, und erst den kommenden Jahrhunderten, denen, die durch alle Negation hindurch wieder zum Positiven gekommen sind, ist es vorbehalten, seine hohe Bedeutung nach Gebühr zu würdigen. — Wer jedoch glaubt, daß die Strauß'sche Dogmatik Positives gebracht, ist sehr im Irrthum. Positives konnte Strauß von seinem Standpunkte aus nicht bringen. Was durch die moderne Wissenschaft Positives errungen werden kann, liegt nicht mehr im Gebiete der eigentlichen Philosophie, nicht mehr im Denken überhaupt, und träte es auch noch so sehr als dogmatisches auf. Das Positive muß jetzt in einem andern Gebiete, als der *θεωρία* gesucht werden. Das freie Denken verträgt sich mit keinem Dogmatismus. — Kann aber die Philosophie nicht mehr zum Dogmatismus zurückkehren, so muß sie, um Positives zu erringen, über sich selber hinaus zur That fortschreiten. —

Die Philosophie der That unterscheidet sich von der bisherigen Philosophie der Geschichte dadurch, daß sich nicht bloß Vergangenheit und Gegenwart, sondern mit diesen beiden Factoren und aus ihnen heraus die Zukunft in das Bereich der Speculation zieht. Durch den Hinzutritt dieses neuen Factors erhält aber die ganze Geschichte eine andere Physiognomie, als bisher, und diese haben wir hier in ihren Hauptzügen zu zeichnen. Denn die „europaische Wiedergeburt" ist als Glied der Weltgeschichte mit dieser innig verwachsen, und obgleich die Fäden, durch welche jenes Glied der Geschichte mit dem Ganzen derselben zusammenhängt, in dem darzustellenden Abschnitt der Weltgeschichte selbst

ausgesponnen, so ist doch zum Verständniß erforderlich, daß auch vom Ganzen wenigstens das Allgemeinste vorangeschickt werde. — Die bisherige Geschichtsphilosophie ist, wie wir gesehen haben, zu mangelhaft, und unsere „heilige Geschichte der Menschheit“ aus den schon angegebenen Gründen noch zu wenig ins allgemeine Bewußtsein übergegangen, als daß wir uns ohne Weiteres auf diese oder jene beziehen könnten. Der Verfasser der „Prolegomena“ aber hat wohl zum Theil diese Vorarbeit überflüssig gemacht; jedoch fehlt auch bei ihm noch ein Wesentliches zur Abrundung des Ganzen der Geschichte. Die alte heilige Geschichte scheint er ganz zu ignoriren oder nicht in Anschlag zu bringen. Dieser Theil der Geschichte der Menschheit ist aber von unendlicher Wichtigkeit, da er uns zeigt, wie sich schon vom Anfange der Geschichte an dasjenige entfaltet, was der Verfasser der „Prolegomena“ mit Recht als das Höchste und Letzte ansieht: die freie Geistesthat. Kommt dieselbe auch jetzt erst zu ihrer welthistorischen Bedeutung, so ist es darum doch gewiß nicht minder wichtig, ihre Spur rückwärts zu verfolgen. Es ist im Gegentheil höchst auffallend, wie dem Verfasser der „Prolegomena,“ der so nahe daran ist, den Geist der Geschichte zu erkennen, das Wesentlichste der Vergangenheit so sehr entgehen konnte, daß er den auch von uns als Motto gewählten schönen Göthe'schen Vers, um ihn gebrauchen zu können, verstümmeln mußte. Das dritte Capitel der „Prolegomena“ hat nämlich den in Rede stehenden Vers in dieser Variante zum Motto: „Mir hilft der Geist! Auf einmal find ich Rath und schreib getrost: am Ende wird die That!“ — Das alttestamentarische „Am Anfang schuf Gott“ übersetzte ein Apostel Jesu Christi „Am Anfang war das Wort,“ und dieses übersetzte wieder ein Apostel der Neuzeit „Am Anfang war die That.“ — Das ist heilige Schrift, daran darf nichts geändert werden! — Bei Hegel, dem das Wesen der That überhaupt noch nicht aufgegangen ist, finden wir es wohl natür-

lich, ja charakteristisch, daß ihm die alte Welt im Heidenthum, die moderne in der Germanie aufgegangen! jenes war zu realistisch, diese zu idealistisch, um aus sich selbst heraus zur Geistesthat kommen zu können, — gerade so wie der Verfasser der Phänomenologie nicht aus diesem Gegensatze von Thatsache und Begriff, wie sehr er sich auch deshalb abmühte, herauskommen konnte. Vom Verfasser der Prolegomena aber, der zu den Ersten gehört, welchen das Wesen der That aufgegangen ist, wäre zu erwarten gewesen, daß er die heilige Geistesthat durch die ganze Geschichte hindurchgeführt hätte.

Wie sehr sich auch das vorige Jahrhundert dagegen gesträubt hat, so ist doch die Bibel am Ende die „älteste Urkunde der Menschheit" geblieben. Das gegenwärtige Jahrhundert wird mit seinem größern kritischen Apparat zu demselben Resultate kommen. Die Tradition vom „Volke Gottes" ist in der That die glaubwürdigste, und die Glaubwürdigkeit seiner Urgeschichte hängt mit ihrer Heiligkeit innig zusammen. Das Bibelvolk ragt mit seinem Bewußtsein am weitesten in die Vergangenheit, am weitesten in die Zukunft hinein. — Die Geschichte, deren Mittelpunkt der Jordan ist, geht zurück bis zu den Ufern des Ganges, an dessen Quellen die Urältern des Bibelvolkes in Paradiesesunschuld spielten. Und dieselbe Geschichte, dieselbe Geistespflanze, welche am Ganges keimte und ihre zarten Schößlinge bis zum Jordan trieb, wo sie erst recht Wurzel fassen konnten, entfaltete nach einem langen Zeitraume an der Tiber ihre Blüthen, und ist erst jetzt und hier bei uns in ihrer Wiedergeburt, im Hervorbringen ihrer Früchte begriffen. — Groß und heilig ist diese Geschichte, und es sei gestattet, hier unsere Anschauungsweise derselben in allgemeinen Umrissen zu zeichnen. — Der Weltgeist hat drei Hauptperioden, und ihnen entsprechen die drei Offenbarungen vom Vater, vom Sohn und vom heiligen Geiste! Die erste Hauptperiode beginnt nach der Sündfluth und endigt mit der

Völkerwanderung, von da an beginnt die zweite, und nach der französischen Revolution, also jetzt, die dritte. — Adam, der Naturmensch, ist Prototypus des Alterthums, Christus, der Gottmensch, Prototypus des Mittelalters, Spinoza, der Mensch schlechthin, Prototypus der Neuzeit. Wesentlich beginnt daher schon mit Adam, Christus und Spinoza der Untergang einer alten, der Aufgang einer neuen Welt, obgleich dieses erst später, nach den drei großen Revolutionen, in die Erscheinung tritt und welthistorisch wird. — So finden wir, um bei unbestrittenen historischen Thatsachen stehen zu bleiben, daß schon von der Erscheinung Christi an, — welche nicht bloß chronologisch mit der Zerfallenheit des jüdischen Staates, mit der Schlacht bei Actium und der Hermannsschlacht zusammenhängt, — daß schon von da an, sagen wir, mit den Organisationen des Alterthums, mit allen seinen Völkern und Institutionen tabula rasa gemacht wird. Rom absorbirt Alles, und wird selbst von seinen Kaisern absorbirt. Ein römischer Cäsar in der Periode von Christus bis zur Völkerwanderung konnte so gut, wie ein französischer König aus dem 17ten und 18ten Jahrhundert sagen: l'état c'est moi. — Ganz analoge Zeichen der Zeit finden wir auch schon bei der Erscheinung Spinoza's, und was sich damals in Deutschland, Frankreich und England zutrug, — der dreißigjährige Krieg, Richelieu, Cromwell, — hat keine geringere Bedeutung, als das, was zur Zeit Christi in Judäa, Rom und Germanien vorfiel. —

Sehen wir mehr auf das Innere, als auf das Absolute, so erscheint die erste Hauptperiode des Weltgeistes als eine Offenbarung des Naturgeistes, die zweite als Gemüthsoffenbarung und die dritte als eine Manifestation der speculativen Vernunft. — Es ist eine noch ziemlich verbreitete falsche Ansicht, die Propheten des Alterthums für weise, hochgestellte Männer zu halten, welche durch richtige Beurtheilung der Weltlage die Zukunft voraussahen,

oder welche gar in Verbindung mit den Priestern das orakelgläubige Volk hintergingen. Weil jetzt die unmittelbare Sehergabe in der speculativen Vernunft aufgehoben ist, haben wir auch den unmittelbaren Glauben an die Propheten verloren. Aber das bei Einzelnen hie und da noch hervorbrechende Vermögen eines unmittelbaren Schauens könnte uns schon eines Bessern belehren. Betrachten wir überdies die Sprache jener verehrten Männer des Alterthums, so kann vollends kein Zweifel über das Wesen derselben übrig bleiben. Prophetie ist Poesie, aber ursprüngliche, und von der modernen eben so weit entfernt, wie der reflectirte Glaube der Supernaturalisten vom unmittelbaren. — Schon Spinoza macht darauf aufmerksam, wie falsch die modern-rationalistische Auffassung der Prophetie sei, da die Propheten größtentheils ungebildete Landleute waren*). — Die unmittelbare Sehergabe hat mit Christus aufgehört, von da an beginnt die Mystik, welche als vorherrschendes Gemüthsleben aufzufassen ist. Man hat die Mystik eben so falsch, wie die Prophetie beurtheilt, indem man diese Gabe des bewegten Gemüthes, wie jenes unmittelbare Schauen der Seele zu hoch oder zu gering schätzte, sie für Speculation oder für leere Grübelei hielt. Allerdings beginnt mit dem vorherrschenden Gemüthsleben die Speculation, die Innerlichkeit des Denkens; aber dieser Anfang der Speculation unterscheidet sich von der vollendeten, wie die Bewegung von der Ruhe. Die Mystik ist eben dieses, daß der Geist noch mit der Natur im Ringen ist. Erst die vollendete Mystik ist Speculation. Der erste wahrhaft speculative Geist, der vollendete Mystiker, ist Spinoza. Weil von nun an der Geist zur Reife gekommen ist, beginnt er wieder, wie im Alterthum, sich zu objectiviren. Der speculative Geist ist eben so poetisch als philosophisch, eben so prophetisch als mystisch, eben so reell als ideell. Mit Christus

*) Tract. Theol. Pol., cap. II., am Eingange.

begann die Vermittlung von Idealem und Realem, von Geist und Natur. Mit Spinoza ist diese Vermittlung beschlossen. —

Das Aeußere hält mit dem Innern gleichen Schritt, und die drei Offenbarungsgeschichten, welche als die des Naturgeistes, des Gemüthes und der Vernunft erscheinen, spiegeln sich im Aeußern wieder ab. — Es würde uns hier zu weit führen, wollten wir in jeder Hauptperiode der Geschichte das sociale Leben nach seinen religiösen, sittlichen und rechtlichen Beziehungen auch nur im Allgemeinen angeben, und wir begnügen uns daher, von diesem Realen das Realste anzudeuten, wie wir vom innern Leben das Innerlichste angegeben haben. Knüpfen wir unsere Betrachtung an eine Stelle aus der Politik des Aristoteles, wodurch uns der Unterschied der realen Freiheit des Geistes in den drei Hauptperioden seiner Geschichte plötzlich klar werden wird. Im dritten Capitel des ersten Buches seiner Politik läßt dieser große Grieche, der bekanntlich die Sklaverei als eine eben so natürliche, wie nothwendige sociale Einrichtung betrachtet, sich in folgender Weise vernehmen: „Wenn freilich die Kunstwerkzeuge bloß auf Befehl des Künstlers oder aus eigner Empfindung dessen, was zu thun sei, ihr Werk vollbrächten; wenn sie den Kunstwerken des Dädalus oder den vom Vulcan verfertigten Dreifüßen gleich wären, von welchen der Dichter sagt, daß sie sich von selbst in die heilige Versammlung begaben; wenn gleicherweise das Weberschiff zwischen Zettel und Einschlag von selbst hin und her liefe, oder das Plectrum des Cytherspielers von selbst die rechten Saiten träfe: dann würde man keine Menschenhände zur Arbeit u. s. w. bedürfen.“ Hieraus zieht Aristoteles den Schluß, daß es in einer gut eingerichteten menschlichen Gesellschaft Leute, welche bloße Maschinen sind, d. h. Sklaven geben müsse. Und in der That, je unvollkommener die todten Werkzeuge sind, desto mehr müssen lebendige und vernünftige Geschöpfe, Thiere und Menschen zu Maschinen, zu Sklaven herabgewürdigt werden. Nun aber

gehört es zu den realen Vorzügen der Neuzeit, daß sie die todten Werkzeuge bis ins Unglaubliche vervollkommnet. Ja, wir haben schon Werkzeuge, die den „vom Vulcan verfertigten Dreifüßen" gleich sind, wir haben schon „Weberschiffe, die zwischen Zettel und Einschlag von selbst hin und her laufen," und was uns in dieser Beziehung noch fehlt, dürften wir wohl nach Verlauf eines Jahrhunderts ebenfalls haben. — Hat aber Aristoteles Recht, und ist es wahr, daß es lebendige und vernünftige Maschinen geben müsse, je unvollkommner die todten Werkzeuge sind, so ist es umgekehrt eben so wahr, daß lebende und vernünftige Geschöpfe um so weniger zu blinden Werkzeugen, zu Maschinen herabgewürdigt zu werden brauchen, je vollkommner die todten sind. Auch wird diese Wahrheit von der Neuzeit eben so sehr bestätigt, wie die umgekehrte vom Alterthum. Schon lange gibt es keine Sklaven mehr, und das Verhältniß der herrschenden zur dienenden Classe überhaupt ist in einer großen welthistorischen Metamorphose begriffen. Theorie und Erfahrung, wie Idee und That, sind demnach im socialen Leben im vollkommnen Einklang. Eine Differenz ist nur da, insofern die alte Zeit im Uebergange zur Neuzeit ist. Das Wesen der letzten aber, wie es nach ihrer vollkommnen Ausbildung erscheinen muß, unterscheidet sich gewiß hinsichtlich der realen Freiheit in der angegebenen Weise vom Alterthum. Dieser Unterschied also ist als das Reale der Entwicklungsgeschichte des Weltgeistes festzuhalten. Die drei Hauptperioden der Weltgeschichte sind demnach als die der absoluten Ungleichheit, des Ueberganges und der absoluten Gleichheit zu fassen. Im Alterthum nämlich, wo der Mensch zum blinden Werkzeug herabgewürdigt werden mußte, war absolute Ungleichheit. Den Uebergang von dieser zur absoluten Gleichheit bildet das Mittelalter. Absolute Gleichheit endlich tritt ein, wenn, wie in der Neuzeit, das alte Verhältniß von todten und lebendigen Werkzeugen ein umgekehrtes, so daß das todte Werk-

zeug zum lebendigen erhoben wird, wie im Alterthum das lebendige zum todten herabgewürdigt worden ist. — Die weitere Ausführung der realen, so wie der absoluten und der Geistesfreiheit, kann erst an ihrem Orte erfolgen. Hier haben wir nur noch zur Vervollständigung des Bildes von der Geschichte die geographische Grundlage derselben anzudeuten.

Nur das römisch-germanische Europa ist der eigentlich historische Welttheil; Asien ist wohl das Land des Anfanges, aber nicht des Fortganges. Nur der Westen hat eine Geschichte, der Osten hat keine. Er hat wohl, wie gesagt, einen historischen Anfang, und daher fällt der Orient nicht ganz in die vorhistorische, voranfängliche Zeit; aber dieser Anfang geht nicht über sich hinaus zum Verlauf, und der Orient gestaltet sich daher zu einem Kreis, der seinen Anlauf ins Unendliche wiederholt, ohne aus ihm herauszukommen. Das einzige asiatische Volk, das für die Weltgeschichte von Bedeutung ist, das hebräische, ist es nur deshalb, weil es, wie schon sein Name besagt, von drüben herüber zu uns kam und den Westen mit dem Osten vermittelte. — Amerika hat, umgekehrt, deshalb keine Geschichte, weil es nur das friedliche Ziel, das Ende, aber nicht den Kampf selbst darstellt. Amerika ist der Zufluchtsort derer, die des Kampfes müde sind. — Afrika endlich mit seinen schwarzen Bewohnern, das größtentheils noch immer verschlossene Afrika, fällt außerhalb aller Historie. Wir haben Asien den Welttheil des Anfangs genannt, Afrika aber hat es auch nicht zum Anfang gebracht; es ist der voranfängliche, vorhistorische Welttheil. Europa allein ist der Welttheil der eigentlichen Geschichte. Alle drei Hauptperioden der Geschichte spielen ihre welthistorische Rolle in Europa. Die classische wie die romantische Welt hat in diesem Welttheil ihren Boden, und die gegenwärtige Wiedergeburt, welche zur dritten Hauptperiode der Geschichte hinüberführt, ist wiederum eine europäische. — —

So viel über Geschichtsphilosophie im Allgemeinen. Für eine weitere Erörterung dieses Themas ist hier nicht der Ort, zumal da wir so viel wie möglich Wiederholungen vermeiden möchten. Die Winke, welche wir gaben, mögen genügen, auf das, worin wir von Hegel's Geschichtsphilosophie und Cieszkowski's „Prolegomena zur Historiosophie" abweichen, aufmerksam zu machen. Das Weitere überlassen wir füglich dem Selbststudium derer, die an diesem Thema ein mehr, als oberflächliches Interesse nehmen, indem wir nochmals auf die mehrgenannten „Prolegomena," ferner auf die „heilige Geschichte der Menschheit" und endlich auf die „europäische Triarchie" selber verweisen.

Die Eintheilung der vorliegenden Schrift ist, wie schon aus den Ueberschriften der Capitel ersichtlich, keine bloß äußerliche. Ihre Genesis wird uns auf ihre Eintheilung führen. — Als die eigentliche Wurzel derselben ist die Geistesfreiheit, also das dritte Capitel zu betrachten, welches schon lange niedergeschrieben war, bevor der Verfasser dasselbe zum Gliede eines größern Ganzen zu erheben, oder vielmehr herabzusetzen im Sinne hatte. Das Capitel über Geistesfreiheit wurde durch die kölnischen Wirren veranlaßt und sollte, wie noch jetzt, einen Beitrag liefern zur Vermittlung des Gegensatzes von Staat und Kirche. Wie dieser Gegensatz zu Deutschland am meisten Beziehungen hat, so lag er auch mir am nächsten. — Lange nachher wurde es mir erst klar, daß die Geistesfreiheit eigentlich mehr unserer Vergangenheit angehöre, da sie ja schon mit der deutschen Reformation begonnen, und ich fragte mich nicht ohne schmerzliches Gefühl: haben wir denn die Geistesfreiheit noch immer nicht errungen? — da erst gewahrte ich, daß die deutsche Philosophie den geistigen Zwiespalt gelöst, daß sie die religiöse Revolution, wenigstens auf ihrem eigensten Gebiete, im Geiste, zum Abschluß gebracht

habe, und daß diese Revolution in der französischen, also gleichzeitig mit der Entwickelung der deutschen Philosophie, über sich selbst hinausgegangen sei. — Ließ mich schon der Schmerz nicht ruhig bei der Geistesfreiheit stehen bleiben, so kam ich nun durch die Einsicht in das Wesen der französischen Revolution und ihres Verhältnisses zur deutschen zu einem positiven Fortschritte. War mir schon früher das Wesen der Freiheit in der Religion aufgegangen, so trat mir dasselbe nun auch auf seinem eigensten Gebiete entgegen. Ich sah die Blüthe der Geistesfreiheit: die bewußte, freie That. Trieb mich aber schon die Liebe aus meinem eigensten Gebiete, aus der Geistesfreiheit heraus, so mußte es mir hier, in dem eroberten Gebiete der freien That, um so leichter sein, deren Grenzen zu erkennen und zu überschreiten. — Schon die Analogie zeigte mir, daß die französische Revolution erst der Anfang der freien That, wie die deutsche Reformation der Anfang der Geistesfreiheit war, welche ja erst in der deutschen Philosophie zum Abschluß gekommen ist. — Bei einer näheren Betrachtung der französischen Revolution fand sich denn auch wirklich, daß sie nur die Principien, das ganz Allgemeine der freien That ins Leben führte. Jetzt erst fangen die concreten Folgen dieser Revolution zu wirken an, dadurch, daß sich die thätige Freiheit auf die geistige, und diese wiederum auf jene bezieht. In der Wechselwirkung der deutschen und französischen Freiheit besteht die wesentliche Tendenz der Gegenwart! — Aber hier angelangt hat das Bewußtsein durch die Erkenntniß dessen, was bisher mit ihm vorgegangen ist, schon eine zu große Reife erlangt, als daß es nicht der Geschichte voraus eilen sollte, und indem ich mich bemühte, die freie That (das vierte Capitel) auszuführen und abzuschließen, wurde ich eben dadurch über dieselbe hinausgetrieben. Das einmal angeregte Bewußtsein von der Bewegung in der Geschichte kommt, wie diese selbst, nicht eher zur Ruhe, bis das wirkliche Ziel errungen ist, in welchem das Ganze von seinem Anfange bis

zu seinem Ende sich zusammenschließt und abrundet. Auf diese Dialektik des Geistes hat das verständige Raisonnement, welches in seiner suffisanten Ruhe über die Abwege und Irrungen der Speculation lächelt, durchaus keine Macht. Denn die Speculation weiß diesen Indifferentismus, der von nichts afficirt wird, weil er todt ist, — der weder den Schmerz, noch die Seligkeit der intellectualen Liebe kennt, gehörig zu würdigen. Wie sich das speculative Bewußtsein bei der Geistesfreiheit nicht beruhigen, sondern aus ihr heraus zur freien That, zur sittlichen Freiheit fortschreiten muß, ebenso kann es auch bei dieser nicht stehen bleiben. Zwar ist die sittliche That Selbstzweck und befriedigt, beseligt, auch ganz abgesehen von ihren Folgen. Aber auch die Geistesfreiheit ist Selbstzweck, — wie überhaupt jedes Ding seine positive Seite hat. Diese kann jedoch die Negation von ihm nicht abhalten. So sehen wir jeden Augenblick in der Natur, wie im Geiste, positive Schöpfungen, welche die Göttlichkeit ihres Ursprunges als Wahrheit oder Schönheit manifestiren, auftauchen und zu Grunde gehen. Aber nicht das Positive, sondern nur seine Einseitigkeit, Besonderheit, also nur das Negative, wird an diesen Manifestationen Gottes negirt. Wir sehen diesen Proceß, in welchem die Vernunft über das einseitige Verständniß zu Gerichte sitzt, am Kleinsten, wie am Größten. Das Allumfassende, das Einige hält dem Einseitigen und Besondern immer sein Gegentheil vor, und erregt so Collisionen, Widersprüche, Zweifel, die nicht der endliche Verstand, sondern die ewige Vernunft allein zu lösen, wie zu erregen vermag. — Es hieße jedoch tauben Ohren predigen, wollte man diesen dialektischen Proceß den sogenannten Verstandesmenschen klar machen, und an wie vielen Beispielen man ihnen auch die Sache erklärt, bei jedem neuen concreten Fall werden sie sich immer von Neuem in ihrer einseitigen Auffassungsweise befangen zeigen. So ist eben hier die sittliche That sowohl als die Geistesfreiheit allerdings Selbstzweck und insofern ein Positives, Bleibendes, auch

dann noch, wenn ihre Besonderheit negirt ist und beide zu Momenten eines größern Ganzen herabgesetzt sind. Jedoch kann man bei der sittlichen That so wenig, als bei der Geistesfreiheit stehen bleiben, weil sie von ihren Folgen, welche allerdings von ihnen selbst verschieden und insofern ihnen äußerlich sind, nicht so getrennt werden dürfen, daß sie in dieser Trennung beharren. Die sittliche That darf sich eben so wenig gegen ihren praktischen Nutzen indifferent abschließen, als umgekehrt dieser letztere jener erstern gegenüber; vielmehr sind Religion, Sitten und Gesetze, — Geist, Wille und Handlung, — wie Wurzel, Blüthe und Frucht, wesentliche Bestandtheile eines größern Ganzen, und bilden nur in ihrer Vereinigung ein Vollendetes. Die Frucht der freien That gehört allerdings erst unserer Zukunft an, und wir Gegenwärtigen müssen die That lieben, wenn auch ihre Frucht noch unsichtbar ist. Wie es aber schon in der Natur der freien That überhaupt liegt, daß ihr Schöpfer, der Mensch, an die guten Folgen derselben wenigstens glaube, eben so natürlich ist auch das Bestreben, diesen Glauben zur klaren Erkenntniß zu gestalten. Dieses Bestreben wird sich in dem Maße steigern, je freier die That, d. h. je ausgebildeter das Bewußtsein wird, welches eben so sehr subjectiv die Wurzel, wie objectiv die Frucht derselben ist, — und so wird denn die Vollendung der freien That auch ihr Ende, der Anfang ihrer Frucht. — Auf diese Weise ist das letzte Capitel, welches der Zukunft der freien That, der politisch-socialen Freiheit gewidmet ist, aus dem vorhergehenden entstanden. — Wie die deutsche Freiheit von der französischen ergänzt wurde, so werden diese beiden nach ihrer vollendeten Vermittlung wiederum von einer dritten ergänzt, welche in England bereits im Keimen begriffen ist. Das speculative Bewußtsein kann zwar nur das Princip, das Allgemeinste dieser Freiheit erkennen; denn das Voraussehen von Einzelheiten, wo es nicht, wie bei der Prophetie, als ein ursprüngliches auftritt, ist ein blo-

ßes Träumen und subjectives Spiel der Phantasie. Aber obgleich die Speculation zunächst nur das Allgemeinste erkennt, so kann sie doch aus diesem ableiten, was nothwendig daraus folgt, und hierdurch kann sich ihr Wissen von der Zukunft eben so concret gestalten, als ihr Wissen von der Vergangenheit; denn am Ende bildet ja doch nicht das äußerliche Erfahren von Begebenheiten das speculative Wissen der Vergangenheit, sondern die Erkenntniß vom nothwendigen Zusammenhängen des scheinbar Zufälligen, die Erkenntniß vom Allgemeinen in den Besonderheiten, von der Einheit in der Verschiedenheit, von der aller Wirklichkeit und Weltlichkeit zu Grunde liegenden Wahrheit und Göttlichkeit, — dieses ist das speculative Wissen, und dieses kann eben so vor, wie nach der äußerlichen Begebenheit erkannt werden. Das wirkliche Geschehen des Erkannten ist in der Speculation, wie in der Prophetie nur ein Secundäres. Das Primäre ist hier wie dort das Wissen von dem Geschehenden, und wenn das speculative Erkennen oder das prophetische Schauen ein wahres ist, so muß sowohl die zukünftige, wie die vergangene Geschichte mit dem Erkannten übereinstimmen. —

Nachdem ich aber auf die angegebene Weise die Freiheit in Religion, Sitten und Gesetzen der Neuzeit entwickelt hatte, fand ich, daß dieser Darstellung das negative Moment, die eigentliche Ursache ihrer Geburt fast gänzlich abging. Der Schmerz ist das, was den Autor zur Production, wie den Leser zum Aufmerken treibt. Ohne dieses Negative fehlt jeder Arbeit der vorwärts treibende Stachel, das Spannende. Zwar verschmähte ich die von den modernen Philosophen bis zum Ueberdrusse angewandte und daher abgenutzte dialektische Methode ihres Meisters, welche keinen Gedanken ausspricht, ohne erst mit ihm, wie die Katze mit der Maus, zu spielen, — ein in der That leichtes Kunststück, das jedoch aus dem einmal schal Gewordenen nicht wieder etwas Pikantes machen kann. Wenn aber die dialektische Methode nicht bis

ins Einzelne und Kleinliche festgehalten werden darf, so wird sie doch im Ganzen und Großen stets die richtige bleiben, und nicht ihren Gebrauch überhaupt, sondern nur die bisherige Weise desselben glaubte ich verlassen zu müssen. — Das in den drei letzten Capiteln versöhnte Europa mußte vorher in seiner Zerfallenheit dargestellt werden, — das Versöhnungsbedürfniß muß der Versöhnung vorangehen. — Ohne kleinliche Rücksicht zeigte ich daher erst den Differenzpunkt zwischen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Ohne Schonung riß ich die Pflaster von der großen, klaffenden Wunde, damit Jeder sehe und sich überzeugen möge, wie sehr uns Versöhnung noththut. Die Quacksalber, welche die Wunde nur zudecken, aber nicht heilen wollen, schreien zwar in die Welt hinein, es habe mit der Herzenswunde der Gegenwart nichts auf sich, es sei pure Hysterie und Affectation von der alten Jungfer Europa, wenn sie über Schmerz klage, — und die Charlatans schreien so laut und so unermüdlich, daß die, welche nicht gewohnt sind, mit eignen Augen zu sehen, es ihnen am Ende auch glauben. — Doch hier bei uns möchte wohl der angelernte, stereotype Schulwitz unserer Kritiker am unrechten Orte und daher ohne Wirkung auf das große Publicum sein. Hier wird nicht poetisch geklagt, — hier hat der kalte Verstand allein das Wort! Freilich soll er es nicht behalten, und wir bleiben nicht philosophisch, wie manche Andere poetisch, in der „Zerrissenheit" stecken. Aber alle Versöhnung ist doch bis jetzt nur eine ideale, und wer sie schon als eine reale ausposaunt, lügt mindestens eben so sehr, wie Jene, welche einen idealen Schmerz erheuchelt haben. — Nirgend, in keinem Gebiete ist noch die Versöhnung eine reale! Aber nehmen wir auch an, daß die Geistesfreiheit schon eine reale, der Gegensatz von Staat und Kirche real versöhnt sei, ja noch mehr, daß auch die sittliche Freiheit real vollendet, der Gegensatz von spiritualistischer und materialistischer Sitte objectiv aufgehoben sei, so muß doch die Versöhnung des Realsten auch vom größten

Optimisten geläugnet werden; der Gegensatz des Pauperismus und der Geldaristokratie ist nicht nur noch vorhanden, nicht nur noch unüberwunden, sondern er hat noch nicht einmal die Revolutionshöhe erreicht, obgleich er schon fühlbar genug ist. Wie kann aber von einer objectiven Versöhnung die Rede sein in einer Welt, die uns noch auf der einen Seite den wuchernden Reichthum, auf der andern das in seinem Blutschweiße sich aufzehrende Elend zeigt! —

Aber so wenig die darzustellende europäische Wiedergeburt und Weltversöhnung mit ihrem Gegentheil enden darf, eben so wenig darf sie auch damit beginnen. Anfang und Ende müssen das versöhnende Element enthalten, so zwar, daß es im Anfange als unaufgeschlossenes Princip, am Ende aber als concrete Gestalt mit seinem entfalteten reichen Inhalte vor uns stehe. — Dem Theile, welcher Europa in seiner Zerfallenheit darstellte, mußte noch ein andrer vorhergehen, welcher Europa in seiner Ganzheit zeigte. Die Geschichte selbst ist nach dieser Methode verfahren, indem sie die Katholicität der Kritik vorherschickte, diese letztere aber in die Speculation übergehen ließ. Die Katholicität ist die Einheit des römisch-germanischen Europas, aber diese in ihrer ersten unaufgeschlossenen Allgemeinheit, die den in ihr verborgenen Dualismus von weltlichem (römischem) und geistigem (germanischem) Elemente erst ganz entfalten mußte, um eine wirkliche Versöhnung zu Stande zu bringen. Dieser Entfaltung des Dualismus ging aber ein „tausendjähriges Reich" vorher, in welchem wir das römisch-germanische Europa in seiner ersten Einheit erblicken, — jenes „heilige römische Reich," das eben so sehr ein heiliges germanisches war. Dieses römisch-germanische Europa ist also das Erste; es ist zunächst der noch unaufgeschlossene lebensfähige Keim der Neuzeit. Dieser Keim wurde aber, nachdem er verwest war, lebendige Wurzel; er trat ins Leben, nachdem Napoleon, dieser westliche Attila, das selig entschlum-

merte heilige römische Reich ins Grab gesenkt hatte. Die Neuzeit konnte erst auf den Trümmern des Mittelalters, wie dieses auf den Trümmern des Alterthums sich erheben. Das römisch-germanische Europa, wie es im ersten Capitel dargestellt wird, ist somit der Keim, der nach seiner Verwesung lebendige Wurzel geworden. Das Letzte und Höchste des absoluten Idealismus, der concrete Begriff des Daseienden ist das Erste der Philosophie der That. Aber dieses Erste ist nicht, wie jenes Letzte, einfache „Er-Innerung" des Gewesenen und Verwesten, sondern eben so sehr lebensfähiger Keim des Zukünftigen, — nicht bloß die entseelte „Schädelstätte" des absoluten Geistes, sondern auch die wiedergeborne Seele seiner Thaten.

merie heilige römische Reich den Geist gerufen habe. Die Neuzeit konnte erst auf den Trümmern des Mittelalters, wie dieses auf den Trümmern des Alterthums sich erheben. Das römisch-germanische Europa, wie es im ersten Capitel dargestellt wird, ist somit der Keim, der nach seiner Verwesung lebendige Wurzel geworden. Das Letzte und Höchste des absoluten Idealismus, der concrete Begriff des Gegebenen ist das Erste der Philosophie der That. Aber dieses Erste ist nicht, wie jenes Letzte, einfache „Er-Innerung" des Gewesenen und Verwesen, sondern eben so sehr lebensfähiger Keim des Zukünftigen, — nicht bloß die entfaltete „Schöpferkraft" des absoluten Geistes, sondern auch die wiedergeborne Seele seiner Thaten.

Erstes Capitel.

Das römisch-germanische Europa in seiner Ganzheit.

„Seid vollkommen, wie Euer Vater
im Himmel vollkommen ist.“
Christus.

Inhalt.

Verhältniß der Neuzeit zur antiken und mittelalterlich-christlichen Welt. — Das östliche (griechische) und westliche (katholisch-protestantisch-hochkirchliche) Christenthum. — Europa eine organisch gewordene Einheit. — England der Leuchtthurm der Zukunft. — Die drei großen Tage der modernen Welterlösung. — Das aus der Philosophie geborne Bewußtsein. — Stellung des Slaventhums. — Falsche Politik. — Das europäische Gleichgewicht. — Die Diplomatie und die stehenden Heere. — Kosmopolitik und Nationalität. —

Europa umfaßt außer den fast unvermischten germanischen Nationen auch noch jene, welche vormals zum römischen Weltreiche gehörten und erst seit der Völkerwanderung mehr oder weniger mit germanischem Blute vermischt wurden. Das römisch-germanische Europa ist ein historisch wie geographisch gegliederter Organismus, dessen beide Seiten von Deutschland und England repräsentirt werden, und dessen Mittelglied Frankreich ist. Von den unvermischten germanischen Stämmen, als von seinem Geiste geht das europäische Leben aus. Frankreich und die romanischen Völker stehen da als Vermittler des germanischen und römischen Lebens. England endlich, und was zu ihm gehört, manifestirt das römisch-germanische Europa nach Außen und in die Zukunft hinein. — Diese ganz allgemeine Definition der geographischen Gliederung genüge einstweilen; die vollständige Entfaltung derselben wird sich eben so, wie jene der historischen Gliederung, erst am Ende ergeben. — Was nun die historische Gliederung betrifft, so machen wir zunächst darauf aufmerksam, daß unter Europa Zweierlei verstanden wird. Es ist einmal

das, was im Gegensatze zu Amerika die alte Welt, — im Gegensatze zur antiken, classischen und heidnischen die moderne, romantische und christliche Welt genannt wird. Dann aber ist auch, wie wir wissen, nebst Amerika, Europa ebenfalls Träger einer Neuzeit, welche von der eben genannten modernen oder eigentlich mittlern Zeit wohl unterschieden werden muß. Diese letztere beginnt schon, wenn wir ihren innersten Keim ins Auge fassen, mit dem Christenthum, welthistorisch mit der Völkerwanderung; jene hingegen fängt frühestens mit der deutschen Reformation, welthistorisch aber erst mit der französischen Revolution an. — Europa ist ein Kind der „ewigen Roma," und darin gleicht es seiner Mutter, daß es wie diese einen Januskopf hat, der vor- und rückwärts, in die Vergangenheit und in die Zukunft hinein schaut. — Im Allgemeinen läßt sich wohl sagen, wie das heidnische Rom zum apostolischen, so verhält sich das mittelalterliche Europa zum wiedergebornen, zur Neuzeit, — obgleich dieses letztere Verhältniß, mit jenem erstern verglichen, fast als ein umgekehrtes erscheint; denn das heidnische *weltliche* Rom ist ein apostolisches, *geistliches* geworden, wohingegen das katholische Europa zwar kein heidnisches, wohl aber aus einem *geistlichen* oder kirchlichen ein staatliches, *lebendiges* geworden ist. — Dieses ist wichtig und muß beleuchtet werden.

Das römisch-germanische Europa ist nicht, wie das antike Rom, von Außen, sondern von Innen, aus sich selbst heraus verjüngt worden. Das antike Rom bedurfte zu seiner Metamorphose, weil sie keine eigentliche Regeneration, sondern ein völliger Umschlag war, fremder Elemente; aus sich selbst heraus hätte das antike Rom nicht zu seiner Metamorphose gelangen können. Es mußte einerseits von den Aposteln, welche aus Judäa kamen, anderseits von den Söhnen Germaniens ganz und gar *überwunden* werden. Denn es wurde, wie gesagt, das *Gegentheil* von dem, was es war: aus einem heidnisch-weltlichen ein apostolisch-

geistliches. — Europa hingegen bedurfte keines fremden Elements zu seiner Verjüngung, da das mittelalterliche nicht ruinirt, sondern im eigentlichen Sinne nur regenerirt werden mußte. Die Bedingungen zu dieser Regeneration brauchten nicht von Außen, sondern nur aus ihm selber genommen werden. Das antike Rom, das nur der Aeußerlichkeit, dem Heidenthume zugethan war, ging an seiner Einseitigkeit, das mittelalterliche Europa ging an seinem Dualismus zu Grunde. Jenes konnte nur durch ein Anderes, indem es in sein Gegentheil umschlug, dieses nur durch sich selber, indem es den innern Zwiespalt zur Einheit brachte, metamorphosirt werden. Die Germanen, indem sie Rom überwanden, nahmen das römische Element in sich auf, wodurch ein innerer Widerspruch, ein Dualismus entstand, der zur Verjüngung trieb. Weil dem antiken Rom, wie später der griechischen (östlichen) Kirche, dieser Dualismus fehlte, war es, wie diese letztere noch heute, zu einer Verjüngung aus sich selbst heraus unfähig. Die römische (westliche) Kirche aber, mit allen ihren Tugenden und Lastern, trug den Keim der Wiedergeburt in sich. Nur das römische und germanische Element vereinigt konnten jenes heilige römische Reich ins Dasein rufen, welches man mit Recht mit dem heiligen jüdischen Staate verglichen hat. Hier wie dort erblicken wir einen Kampf der geistlichen und weltlichen Macht, nur mit dem Unterschiede, daß die Verhältnisse umgekehrte waren: die Glanzperiode des jüdischen Staates beginnt mit der Culmination der *weltlichen* Macht, mit dem König David, jene der christlichen Kirche aber mit der Culmination der *geistlichen* Macht, mit dem Papste Gregor VII. — Es war nichts Zufälliges oder Willkürliches, daß das mittelalterliche, christliche Europa dem antiken, jüdischen Staate nachgebildet wurde, noch weniger darf ihm dieses welthistorische Factum, dem wir unsere Erlösung verdanken, zum Vorwurfe gemacht werden. Hätte das römisch-germanische Europa nicht, wie das Judenthum, den Ge-

gensatz von Innerlichkeit und Aeußerlichkeit in sich getragen, so wäre es zwar in seiner ersten Schöpfung, der katholischen Kirche, nicht ausgeartet, aber auch nicht in einer zweiten verjüngt worden; es würde, wie der Osten (die griechische Kirche), weder gestorben, noch auferstanden sein. Nur wo Gegensätze walten, ist Leben, Kampf, Tod, Auferstehung, Ewigkeit. Alles Einseitige geht entweder, von einem Andern überwältigt, zu Grunde, oder was noch schlimmer ist, es erstarrt in seiner Einseitigkeit und verschwindet ganz allmälig in einem langweiligen Processe innerer Verfaulung bis auf sein Knochengerippe.

Das germanische Element vergeistigte das Leben, das römische verweltlichte den Geist. Dieser Dualismus hat viel Unheil gestiftet, aber er hat uns vorwärts getrieben. Nicht nur verschafften die Concessionen, welche die römische Kirche dem Heidenthume, der Aeußerlichkeit und Sinnlichkeit machte, dem Christenthume Eingang, sondern ihre weltliche Politik überhaupt sicherte ihm seine Herrschaft in Europa. Pedanten meinen zwar sehr gelehrt, diese Herrschaft sei eben keine geistige, sondern eine weltliche gewesen. — So könnte man auch sagen, die Macht des Czars von Rußland sei keine weltliche, sondern eine geistige, da ja bekanntlich der an Anbetung grenzende Respect des Russen vor seinem Czar das wahre Fundament des Czarenthums bildet. In der That ist weltliche und geistliche Macht wesentlich nie und nirgend getrennt. Wohl finden wir hier das Weltliche in die Erscheinung treten, das Geistliche zu Grunde liegen, während dort umgekehrt das Geistliche in die Erscheinung tritt und das Weltliche zu Grunde liegt. Aber so viel ist gewiß, wo einmal das Eine ganz negirt worden, da verschwindet auch das Andere bald, indem es seinen Stützpunkt verloren hat. — Die Herrschaft der westlichen Kirche über das mittelalterliche Europa war weder

eine geistliche noch weltliche, sondern, wie jene des Czars von Rußland, eine absolute. Da aber die Form ihrer Herrschaft keine politische, sondern eine religiöse war; da dieses letztere Moment in den Vordergrund trat, während jenes nur im Hintergrunde wirkte: so war allerdings die Macht, welche Europa beherrschte, keine politische, weltliche Staatsmacht, sondern eine religiöse, geistliche Kirchengewalt. Auch hätte diese Kirchengewalt, sofern sie eben Einheit von Religion und Politik, von Innerlichkeit und Aeußerlichkeit war, keinen Widerspruch hervorgerufen, wären nicht die beiden Momente aller Macht in der westlichen Kirche, wie im jüdischen Staate, eben zur Zeit ihrer Culmination auseinander gegangen. Wo die Einheit keine bloße Einseitigkeit und Einerleiheit ist, da sehen wir immer, daß sie zur Zeit ihrer Blüthe die Momente, aus welchen sie besteht, frei aus sich heraustreten läßt. Dieser Proceß, der überall, in der natürlichen, wie in der geistigen Welt, das Leben bedingt, hat sich in der westlichen Kirche und im jüdischen Staate auf eine glänzende Weise bewährt. Beide hatten sie ein innerliches und äußerliches, ein intensives und extensives Leben. Beide entfalten diesen Dualismus zur Zeit ihrer höchsten Blüthe. Hier ist das intensive Element das germanische, das extensive aber das römische. Dort wird das intensive Leben durch Rehabeam und Judäa, das extensive durch Jerobeam und Israel repräsentirt. Das extensive Moment des Judenthums, Israel, hatte sich vom intensiven Judäa losgesagt, weil dieses während der Blüthezeit des jüdischen Staates in seiner Herrschaft extrem wurde. Umgekehrt hatte sich im heiligen römischen Reiche das intensive Element, das germanische, vom extensiven römischen losgesagt, weil dieses während der Blüthezeit der westlichen Kirche in seiner Herrschaft zu weit gegangen war. — Nach diesen Zerwürfnissen stehen Alterthum und Mittelalter nicht mehr so regelmäßig, wie bis dahin, aber wesentlich noch immer in einem umgekehrten Verhältnisse. Denn nun

sehen wir im jüdischen Staate das abgefallene Element zu Grunde gehen. Israel verschwindet vom Schauplatze der Geschichte, ohne Früchte getragen zu haben. — Das Extensive, vom Intensiven getrennt, hat seine Seele verloren. — Nicht so die intensive germanische Welt, welche sich in neuerer Zeit, nachdem sie das römische Element in sich aufgenommen hatte, von der Vormundschaft der Kirche emancipirte. Obgleich schon der Katholicismus das Germanische und Römische in sich vereinigte, so war doch diese erste Einheit noch nicht die wahre, bewußte freie, weshalb sie grade zur Zeit ihrer Culmination auseinanderging. Wo das germanische Element vorherrschte, lehnte man sich gegen die Verweltlichung des Geistes auf. Der Abfall im heiligen römischen Reiche war aber nicht, wie in der analogen Periode des heiligen jüdischen Staates, ein Verfallen aus einem Extrem in das andere. Der Geist wurde in Deutschland von der herrschsüchtigen Kirche emancipirt. Aber diese Emancipation war weit entfernt von einer Negation des römischen Elements, welches vielmehr die Ueberwinder Roms nunmehr in sich aufgenommen hatten. Die Reformation war der erste Schritt zur Verwirklichung des christlichen Ideals, das erste Signal vom Siege Christi.

Man muß zwischen Anfang und Ende der westlichen christlichen Kirche unterscheiden. So augenscheinlich dieser Unterschied, so dunkel und verwirrt ist doch noch sein Begriff. — Der Sieg der Innerlichkeit über die Aeußerlichkeit, wie er sich zuerst in Palästina, sodann in Rom manifestirte, war noch nicht der positive Sieg Christi. Das im Heidenthum schon vom Anfange an, im Judenthum seit Jerobeam abgefallene extensive Element mußte allerdings, weil es einseitig war, am Ende zu Grunde gehen. Aber es ging durch seine eigene Schwäche, weil ihm eben das Princip einer längern Lebensdauer fehlte, zu Grunde. Die

zur selben Zeit in den Vordergrund getretene Innerlichkeit war im Anfange nichts mehr, als die andere Seite, der Gegensatz der Aeußerlichkeit, und eben so einseitig, wie diese. Dieses der Anfang. Man kann diesen Anfang der Herrschaft der Innerlichkeit keinen positiven Sieg über die Aeußerlichkeit nennen, denn es war nichts zu überwinden da. — In ihrem Anlaufe war die Innerlichkeit ganz passiv; erst in ihrem Verlaufe, als sie in ihrer Einseitigkeit eben so viel Blößen, wie einst ihre Gegnerin gab, und eben dadurch diese ihre alte Feindin, die Aeußerlichkeit, wieder heraufbeschwor, entstand ein Kampf; erst im Verlaufe dieses Kampfes erfolgte allmälig der wahre Sieg Christi, die positive Ueberwindung der Aeußerlichkeit. — Dieser Sieg ist daher nicht nur vom Anfange, sondern auch vom Verlaufe der christlichen Kirche zu unterscheiden. Der Unterschied zwischen Anfang und Verlauf ist so eben gezeigt worden; jener zwischen Verlauf und Ausgang ist eben so groß und wichtig. Der Verlauf der christlichen Kirche stellt den Kampf der Innerlichkeit und Aeußerlichkeit dar. Wie aber der Sieg vom Kampfe, so unterscheidet sich der Verlauf der christlichen Kirche von ihrem Ende. Kampf ist noch Verfolgung, Sieg aber ist Aufnahme; jener ist Negation, dieser ist Position des Siegers im Andern; Sieg ist Friede. — Das germanische Element, als das active, hat zum Siege, wie zum Kampfe, zur Weltversöhnung, wie zum Weltzerwürfnisse, den ersten Schritt gethan. Aber die deutsche Reformation war, wie gesagt, das erste Signal vom Siege Christi, von der beginnenden Herrschaft des heiligen Geistes. Die deutsche Reformation ist der Anfang des Endes.

Nur im heiligen römischen Reiche, nur in der westlichen Kirche kann von einem Siege Christi die Rede sein. Der Osten, als einseitiger Repräsentant der Innerlichkeit, hat überhaupt keine Geschichte, daher auch keine Kirchengeschichte. — Wir haben hier noch nicht die östliche Stabilität überhaupt, sondern nur wiefern

sie als griechische Kirche hervortritt, zu betrachten. — Es ist so eben gesagt worden, daß der Anfang der christlichen Kirche weniger ein Sieg über die Aeußerlichkeit, als deren Gegensatz war. Nur da, wo die Innerlichkeit als germanisches Element mit dem römischen in Collision kam, nur im Westen erfolgte im Verlaufe der Kirchengeschichte ein positiver Sieg Christi. Im Osten dagegen, wo kein Kampf stattfand, ist die Innerlichkeit in ihrem ersten Stadium stabil geworden, und noch heute steht die griechische Kirche wesentlich auf der Stufe, wo das Christenthum überhaupt in seinem Anfange stand, auf der Stufe der Passivität und abstracten Innerlichkeit. — Der Gegensatz von intensivem und extensivem Leben tritt uns schon im Alterthume als Juden- und Heidenthum entgegen. Wir werden ihn später als den Gegensatz überhaupt von Ost und West kennen lernen, und ihn in dieser welthistorischen Form durch die ganze Geschichte der Menschheit hindurchführen. Aber erst die neue Geschichte, die eigentliche Weltgeschichte, wird uns auf diese Betrachtung hinführen. Im Mittelalter dagegen tritt uns die östliche Stabilität nur als griechische Kirche entgegen. Der Gegensatz von griechischer und römischer Kirche hat demnach einen tieferen Ursprung, als die Streitigkeiten über das Osterfest, oder die Spitzfindigkeiten über das Ausgehen des heiligen Geistes. Die griechische Kirche ist die Kirche des Anfangs, der passiven Ruhe, der einseitigen Innerlichkeit; die römische dagegen ist die geschichtliche, kämpfende, dualistische. — Die Ursprache der Evangelien zeigt uns, wo der Anfang der christlichen Kirche zu suchen sei. — Mit der Theilung des römischen Reiches tritt für das Mittelalter der Gegensatz von Anfang und Fortgang, von Ruhe und Bewegung, von Ost und West in die Erscheinung. Das westliche Rom, das an sich nur die Aeußerlichkeit repräsentirte, wurde vom intensiven germanischen Leben durchdrungen. Dagegen wurde dem östlichen Reiche durch die Völkerwanderung kein neues Element gebracht; es selbst war

schon an sich ursprünglich Repräsentant der Innerlichkeit. Ohne Dualismus aber konnte auch hier jener Kampf nicht entstehen, der den Westen vorwärts stachelte, — und noch heute sehen wir im Osten die christliche Kirche ohne wesentliche Metamorphose als Kirche des Anfangs fortvegetiren. Hier kann daher von einem Siege Christi keine Rede sein *). Der Osten ist der Boden, von dem das Christenthum ausging; aber fortgeschritten ist hier die Kirche nicht. Ein vollkommen geschichtliches, bewegtes, kämpfendes uud siegendes ist nur das römisch-germanische Europa, weil es ein dualistisches ist; der östlichen, griechischen, slavischen, wie der orientalischen Welt überhaupt, fehlt zum Fortschritte ihr Gegentheil, weshalb hier das intensive Leben kein actives geworden. Nur die Germanen haben sich in den Kampf begeben, sind über sich selbst hinausgegangen, und sie allein sind es, durch welche Christus einen wahrhaften Sieg feiert.

Das fromme religiöse Deutschland, dem es so sehr um den Namen eines „heiligen römischen Reiches" zu thun war, würde es nicht gewagt haben, sich gegen die römisch-katholische Kirche zu empören, wenn es sich nicht selbst christlich genug gefühlt hätte, um auch ohne Rom ein heiliges Reich bilden zu können. Der Geist, der sich in Europa der Herrschaft der römischen Kirche widersetzte, war kein einseitiger, abstracter, dem Leben feindlicher Geist, wie jener, der im Anfange, als die Aeußerlichkeit abstarb, als Gegensatz derselben in den Vordergrund trat. Es war vielmehr, wenn auch noch nicht in seiner vollen Correctheit, wohl aber der Anfang des heiligen Geistes der Wahrheit und Wirklichkeit, der nur gegen den Schein des Lebens, sowohl gegen die ab-

*) Hegel hat diese Bedeutung der östlichen Kirche in seiner Charakteristik des byzantinischen Reichs (Phil. d. Gesch., S. 351) dunkel ausgesprochen in den Worten: „die Hauptpunkte der christlichen Religion werden endlich nach und nach durch die Concilien festgesetzt; die Christen des byzantinischen Reiches blieben aber in dem Traume des Aberglaubens versunken, im blinden Gehorsam gegen die Patriarchen und die Geistlichkeit verharrend."

stracte Geistlichkeit, als gegen die abstracte Weltlichkeit zu Felde zieht. Dieser Geist hat sich zuerst in Deutschland manifestirt. Nachdem jedoch das Germanische diesen wahrhaften Sieg über das Römische davon getragen, nachdem es, mit andern Worten, dieses letztere in sich aufgenommen hatte, wurde eben dadurch auch das römische Element von seiner Einseitigkeit emancipirt, — und nicht lange nach dem ersten Signale vom Siege Christi erfolgte das zweite, die französische Revolution. Diese Revolution, die so wenig eine dem Geiste, als die deutsche eine dem Leben feindliche war, hat vielmehr das christliche Ideal, die Weltversöhnung wieder um einen so beträchtlichen Schritt weiter gefördert, daß man fast sagen kann, mit ihr wurde der Sieg Christi vollendet. Das römische Element ist durch Napoleon wieder in seine Rechte eingesetzt worden. Aber das auferstandene Rom hat Germanien nicht überwältigen können. Im Kampfe des römischen und germanischen Elementes ist am Ende keines von beiden zu Grunde gegangen. Beide sind vielmehr aus dem Kampfe gesunder als je auferstanden, und wir sehen sie heute frei und stark, stolz im Bewußtsein ihrer Selbständigkeit, sich gegenseitig fördern im Streben nach einem großen, göttlich-menschlichen Ziele. — Das römisch-germanische Element hat seinen Dualismus überwunden. Geist und Leben, Wahrheit und Wirklichkeit stehen sich nicht mehr als Geistlichkeit und Weltlichkeit einander gegenüber. Diese Einheit von Innerlichkeit und Aeußerlichkeit ist aber nicht wie ehedem, oder wie noch heutiges Tages in Rußland oder China, eine geist- und leblose Einseitigkeit, — das versöhnte Leben ist vielmehr das verklärte, welches durch Fall, Kampf, Tod und Auferstehung seine Freiheit und Ewigkeit, seine Einheit und Selbständigkeit mit seinem Herzblut errungen hat! —

Europa ist ein Heiligthum. Entweihet es nicht durch profane Vergleichungen mit Nordamerika. Lästert es nicht durch schielende Hindeutungen auf Rußland. Europa ist ein Land, wie keines auf Erden! — Wie Christus, sein Vorbild, hat es sich für die Menschheit geopfert. Der Kelch des Leidens war ihm in reichem Maße beschieden. Noch ist es bleich, noch träufelt Blut aus seinen Wunden. — Aber in drei Tagen feiert es seine Auferstehung! Zwei Mal ist bereits die Sonne aufgegangen, seitdem es gekreuzigt worden. Die deutsche Reformation und die französische Revolution sind die beiden ersten Auferstehungstage. Noch Ein Tag, wie diese beiden ersten, und vollendet ist der Sieg Christi in der Weltgeschichte! — Das römisch-germanische Europa ist der auserwählte Welttheil, der unter Gottes besonderem Schutze steht. Ihm wird kein Glied verletzt, kein Haar gekrümmt werden bis zum Ende der Tage. Was der heilige jüdische Staat dem Alterthum, was das heilige römische Reich dem Mittelalter war, das wird das römisch-germanische Europa der Zukunft sein: der Augapfel Gottes, der Mittelpunkt, von wo aus das Schicksal der Welt gelenkt wird. — — Jeder Organismus hat seine intensive und extensive Seite. Die intensive Seite der Menschheit ist das römisch-germanische Europa. — Wie aber schon im Alterthume das in Bezug auf das ausgebreitete Reich der Heiden intensive Palästina auch selbst wiederum einen Organismus mit intensivem und extensivem Leben darstellte, — wie sodann im Mittelalter, wo das Verhältniß ein umgekehrtes war, das heilige römische Reich, welches dem östlichen als extensives gegenüber stand, selbst wiederum in ein päpstliches und kaiserliches gegliedert war: eben so steht im intensiven römisch-germanischen Europa Deutschland als Allerheiligstes da, auf welches sich die übrigen Länder dieses Welttheils, wie die deutschen Kaiser auf Rom, wie die Israeliten auf Jerusalem, stets beziehen müssen.

Europa, wie es schon im Keime vor uns liegt, ist die con-

crete Erfüllung der christlichen Idee, das Reich Gottes. — Bis auf das scheinbar äußerlichste Moment wird noch das Reich Gottes auf Erden realisirt werden. Da wird nicht einmal das „neue Jerusalem" mit seinen Herrlichkeiten fehlen, — die heilige Stadt, „in welcher kein Tempel, weil der Herr, der allmächtige Gott ihr Tempel ist." — Aber die sichtbare Außenseite des heiligen Reiches, die zwar nicht als etwas Aeußerliches, wohl aber als die letzte Ausschmückung, gleichsam als der Luxus der Idee angesehen werden muß, — soll unsern Blick nicht fesseln; denn wir haben ernstere Dinge zu betrachten. — Man hat sich bis jetzt noch nicht daran gewöhnt, Europa als ein Ganzes, als einen Organismus anzuschauen, — und doch ist für uns nichts wichtiger, nichts nützlicher, als die Anschauungsweise. Oder ist die Einheit Europas etwa eine bloße Phantasie? Hängt Europa, weil es keine Union, wie die nordamerikanische ist, minder innig zusammen, als die „Vereinigten Staaten?" Vom Bundestage in Frankfurt a. M., der ja ohnehin nur ein deutscher sein sollte, müssen wir freilich stillschweigen, da er uns überdies durch seine eigne Schweigsamkeit und sonstige Zeichen dazu aufzufordern scheint. — Auch von der verschollenen heiligen Allianz kann keine Rede mehr sein. — Es waren vielleicht gutgemeinte Anfänge; jedenfalls zeigen sie schon von einem erwachten Bewußtsein der Einheit. — Ist aber eine gemeinsame Geschichte, sind die allen Europäern gemeinschaftlichen Freuden und Leiden nicht mindestens ein eben so starkes Band, als jenes bis jetzt noch äußerliche, das in Nordamerika die verschiedensten, einander fremdesten Individuen vereinigt? — Europa sollte weniger zusammenhängen, als Nordamerika, — Europa, da es von einem Ende bis zum andern freudig und schmerzlich mitfühlt, wenn das unbedeutendste Glied in seinem Organismus gefördert oder gehemmt wird, — Europa, dessen Augen vor Begeisterung glühten, als das entschlummerte Frankreich von **1789** im Jahre **1830** plötzlich wieder erwachte, —

Europa, dessen Antlitz schon zornmuthig erröthet, wenn ein „stumpfnüstriger" Slave von russischer Abhängigkeit nur träumt? — Wahrlich, Europas Bevölkerung fühlt sich nicht nur einiger, als jene Nordamerikas, die nur durch ein todtes Gesetz verbunden, sondern auch als jene Rußlands oder Chinas, die nur durch ein sorgfältiges Abschließen gegen die Fremde einig bleiben kann! — Europa braucht weder durch Ein Gesetz, noch durch Eine Regierung, noch durch Einen Glauben, noch durch irgend einen äußerlichen Zwang gefesselt zu werden, um sich einig und stark zu fühlen. Denn es ist durch seine Geschichte und Cultur, die es über alle Reiche der Erde erhebt, verbunden und mächtig genug. — Wohl geht die europäische Bevölkerung obenhin auseinander, und wird in so fern durch verschiedene Staaten und Kirchen repräsentirt; aber wesentlich stehen sich die Völker Europas schon so nahe, daß es nur eines wirklichen Zerfalles jener obern und oberflächlichen Mächte, jener äußern und äußerlichen Politik und Religion bedürfte, um die innere Einheit der europäischen Völker ins Leben zu führen. Ein allgemeiner europäischer Krieg würde unzweifelhaft einen allgemeinen europäischen Bund hervorrufen!

Das Reich Gottes ist vor Allem das Reich des Friedens. Wo aber der Friede ein ewiger sein soll, da muß er durch langen Kampf, durch viele Schmerzen errungen werden. Noch nicht ganz zu Ende sind die Schmerzen, aber sie sind ihrem Ende nahe. Noch Ein großer, welthistorischer Kampf, und der ewige Friede wird kein schöner Traum, kein frommer Wunsch mehr, sondern realisirt sein. — Sind doch jetzt bei so manchen Hemmnissen, welche der Einigkeit noch im Wege stehen, die größten Feindschaften bereits überwunden! Wem wird's z. B. noch einfallen, der römisch-katholischen Kirche, unsrer alten, schwachen Mutter, das Dasein zu mißgönnen, nachdem sie aufgehört hat, uns zu bevormunden? — Oder wer

möchte noch gegen die ci-devant „von Gottes Gnaden" kämpfen, nachdem sie ihre Prätensionen aufgegeben haben und sich als unseres Gleichen betrachten, berufen zu dem schweren Geschäfte des Regierens, wie der Bauer zu dem leichtern des Ackerns und Pflügens? — Oder wer möchte noch deutschthümeln und Frankreich als den „Erbfeind" hassen, nachdem wir Napoleon gestürzt und das römische Element in seine Grenzen zurückgewiesen haben? — Und wer vollends möchte noch die englische Nation eines kleinlichen Krämergeistes beschuldigen, nachdem sie großherzig namhafte Summen zum Loskaufen der schwarzen Sklaven bewilligt hat, — nachdem es anerkannt ist, daß Alles, wessen man bisher England beschuldigte, nicht der Majorität des edlen englischen Volkes, sondern der Minorität einer egoistischen, eiteln und hochmüthigen Aristokratie zur Last gelegt werden muß? — Wo es sich um Humanität, realen Fortschritt handelt, steht heutzutage das englische Volk als Vorkämpfer da. Und wir — die wir dieses praktischen Volkes stets bedürfen, um unsere Ideen zu realisiren, wir sollten ihm unsere Sympathien entziehen? — Man wird England noch so lange schmähen, bis die entscheidende Stunde schlägt, in der wir uns für Rußland, oder England zu erklären haben. Ob wir uns wohl auch dann noch von England abwenden, und ihm ein unfreies Volk vorziehen möchten, welches Europa entadeln und unterjochen will, — wenn es überhaupt einen Willen hatte?! . . . . .

Gewisse Leser werden vielleicht darüber den Kopf schütteln, daß wir das Reich Gottes mit so irdischen Angelegenheiten in Verbindung bringen. Andere werden umgekehrt darüber mißmuthig sein, der Religion so viel Einfluß in der europäischen Politik vindicirt zu sehen, daß diese letztere nur als eine Folge der ersteren erscheint. — Aber die Zeiten Voltaire's sind vorüber; wir wissen zwischen göttlicher Offenbarung und frommem Betruge zu unterscheiden. Anderseits sind nicht minder die Zeiten der kahlen

Abstractionen zu Ende, welche die Religion nicht im Leben, sondern in der Idee allein suchten. Achtzehnhundert Jahre irrt bereits die europäische Menschheit, ohne recht zu wissen, was sie will, was sie soll. Nach Erlösung vom Uebel strebt sie, — aber das Uebel sitzt nicht blos im Geiste. So wenig das Böse überwunden und gefangen werden kann, wenn man es nur im Aeußern sucht und verfolgt, eben so wenig bringt es die abstracte geistige Jagd zu einem glücklichen Fang. Nicht bloß die Sünde, der innere Zwiespalt, sondern auch der äußere Zwiespalt, das Zerwürfniß im Leben ist zu überwinden. Freilich muß mit dem Geiste begonnen werden, freilich muß die geistige Erlösung jeder andern vorangehen, und es ist ganz in der Ordnung, daß die geistigen Juden und Germanen erst Rom beerben mußten, bevor die concrete römische Kirche, — daß später die deutsche Reformation erst den Geist emancipiren mußte, bevor die Emancipation der Sitten und Gesetze ins Leben treten konnte. Wollt Ihr aber, nachdem die erste Arbeit, die Befreiung des Geistes vollbracht ist, bei ihr stehen bleiben, — wollt Ihr Euch der Verwirklichung der Geistesfreiheit, der Realisirung der Idee widersetzen, — weshalb habt Ihr denn den Geist emancipirt? — Wahrlich, Ihr hättet alsdann besser gethan, ihn im Heidenthume oder im Judenthume oder in der katholischen Kirche gebunden zu lassen! Ein Geist, der sich in keiner Weise verleiblichen kann, ist eben so steril und leblos, als ein entseelter Leib. Ist die politische Freiheit ohne Geistesfreiheit ein Unding, so ist diese ohne jene mindestens ein eben so großes. Was wollt ihr mit einer machtlosen Religion? Ist sie etwa besser, als eine heillose Politik? — Heilig muß die Politik, thatkräftig die Religion sein, wenn Religion und Politik Glück und Seligkeit verbreiten sollen.

Das römische Element muß noch viel vom germanischen, und das germanische noch viel vom römischen aufnehmen. Die Deutschen müssen bei den Franzosen, und diese bei jenen, beide

aber müssen bei den Engländern in die Schule gehen. Wie sich Protestantismus und Katholicismus zu einander und zur Hochkirche verhalten, ebenso verhalten sich Deutschland und Frankreich zu einander und zu England. Hiermit soll England und seine Hochkirche keineswegs als ein Muster von Politik und Religion angepriesen werden. Die, welche schon in den gegenwärtigen englischen Institutionen ein Ideal von religiösem und politischem Socialleben erblicken, sind von der ächten, religiösen Politik weit entfernt. Dennoch ist England mit seiner Hochkirche einen Schritt weiter als Deutschland und Frankreich mit ihrem abstracten Protestantismus und Katholicismus. Der mittelalterliche concrete Katholicismus war der erste, die concrete englische Hochkirche der zweite Versuch zur Einigung des Gegensatzes von römischem und germanischem Element, von Innerlichkeit und Aeußerlichkeit. Beide Versuche blieben eben nur Anfangsversuche, nach der einen oder andern Seite hin zu sehr ausschweifend. Manche ähnliche, die in neuester Zeit gemacht wurden, — wir erinnern an den St. Simonismus, — sind schon im Keime mißlungen. Nichts destoweniger geht die Tendenz der Geschichte noch immer dahin, das römische und germanische Element zu versöhnen. Gelingen kann diese Versöhnung nur durch ein allseitiges Zusammenwirken Deutschlands, Frankreichs und Englands. Von zwei Seiten, von Deutschland und Frankreich, durch die Reformation und Revolution, ist bereits ein mächtiger Anstoß gegeben. Es handelt sich jetzt nur noch darum, diese beiden Tendenzen zusammen zu fassen, die Arbeit zum Abschluß zu bringen. Hierzu scheint England berufen zu sein, weshalb unser Jahrhundert vor Allem auf dieses Land sein Augenmerk zu richten hat. England arbeitet gegenwärtig daran, sich aus seiner Hochkirche und mittelalterlichen Politik herauszuschälen, um sich aus dem gewonnenen neuen Kerne einen neuen socialen Lebensbaum anzupflanzen. — Habe ich gesagt, wir müssen bei den Engländern in die Schule gehen, so

habe ich das in Bezug auf die englische Tendenz gemeint, die stets eine praktische war, nicht in Bezug auf die alten, vorliegenden Resultate, die mit dem neuen Leben um so mehr collidiren, je größer ihr Einfluß auf's Leben überhaupt ist. Weil die englischen Institutionen praktisch sind, eben deshalb treiben sie zum Fortschritte, — gerade so wie nur die römisch-katholische Kirche, weil sie mehr, als die griechische, ins praktische Leben eingriff, die Reformation hervorrufen konnte. — Eine Reaction ist immer von einer andern bedingt, und es ist eben kein Zeichen der Schwäche einer Institution, wenn sie nach Innen und Außen mächtigen Widerstand hervorruft. Das Unpraktische bleibt unbeachtet und vegetirt fort, ohne in seinem Traumleben gestört zu werden. — Das sollten Diejenigen bedenken, die von der Hochkirche und dem Katholicismus mit Verachtung sprechen. Es ist ein alter Fehler, daß wir den Splitter im Auge des Feindes bemerken, und im eignen nicht den Balken. Haben wir etwa schon Positiveres, Praktischeres, Lebenvolleres, als den Katholicismus und die Hochkirche in der Religion aufzuweisen? — So vergessen wir denn doch endlich jeden alten Groll, der uns blind gegen unsere eignen Vortheile macht! Seien wir überdies nicht ungerecht gegen uns selbst! Es ist wahr, das mittelalterliche Europa ist dem Tode verfallen, aber es trägt den gesunden Kern zu einem neuen Leben in sich. Haften wir nicht an der todten Schale, die uns zerstückelt, indem sie selbst auseinander bricht! Erinnern wir uns stets, daß wir Alle, ob germanisch oder römisch, ob deutsch, französisch, romanisch, englisch, protestantisch, katholisch, oder hochkirchlich, nur Eine Familie bilden, deren Glieder, in wie vielen Beziehungen sie auch auseinander gegangen, doch in viel mehreren und wesentlicheren verwandt und verwachsen sind!

Aber nicht bloß vor inneren, auch vor äußeren Feinden müssen wir uns bewahren. Wenn wir hier Rußland in seiner feindlichen Stellung zum römisch-germanischen Europa darstellen, so wollen wir das Verhältniß Rußlands zu Europa und namentlich zu Deutschland keineswegs als ein seiner Natur nach ewig gehässiges bezeichnen. Aber es können noch Jahrhunderte darüber hingehen, bis sich Rußland mit der europäischen Bildung ausgesöhnt, befreundet hat, von ihr durchdrungen ist. Bis dahin dürfte es räthlich sein, Rußland zu überwachen. — Man ist gegenwärtig in Lobeserhebungen Rußlands nicht sparsam. Es soll hier nicht in Abrede gestellt werden, daß in der Umgebung des Hofes und in den obersten Schichten der Gesellschaft des russischen Kaiserreichs europäische Bildung, namentlich litterarische, schon ein großes Terrain gewonnen hat. Dieses wird denn auch von uns Deutschen, die wir in Anerkennung fremder Verdienste stets die Ersten sind, nach allen Winden hin ausposaunt. Die deutsche Nation mag vielleicht durch die Wohlthaten, die sie Rußland erzeigt hat, dieses Land besonders lieb gewonnen haben. Dagegen hat sich Rußland als ein sehr undankbarer Schüler erwiesen, und es wäre wohl Zeit, daß auch Deutschland seine Zärtlichkeit gegen seinen Zögling etwas mäßigte. — Es gibt Deutsche, die in ihrer Gutmüthigkeit ohne allen Argwohn und in der besten Absicht sich dem Russenthume widmen. Aber selbst diese bekennen, daß im Slavischen etwas Sklavisches liege, und deuten darauf hin, wie die russische Volksstimmung sich stets nach der höfischen in Petersburg gerichtet habe. — In der gegenwärtigen Tendenz der russischen Regierung liegt aber etwas so Gehässiges, daß wir gegen die heutigen Russen, gegen diese westlichen, eroberungssüchtigen Chinesen, nicht genug auf unserer Hut sein können.

Seitdem wir Rußland gegen die Franzosen zu Hilfe riesen, möchte uns jenes unfreie Volk einreden, wir könnten unsere europäischen Händel ohne seine schiedsrichterliche Dazwi-

schenkunst nicht schlichten. — Nun theilen wir zwar die kindische Furcht Jener nicht, die sich durch den „russischen Koloß" schrecken lassen. Der „russische Koloß" ist ein Popanz, ein schwerfälliger, unbehilflicher Körper, der dem gelenkigen und, wo es Noth thut, für seine Selbständigkeit begeisterten Europa im offnen Felde nicht gefährlich werden kann. Das weiß auch Rußland selbst recht gut, und verdeckt behutsam seine herrschsüchtigen Pläne, indem es vorläufig nur mit Hilfe seiner lockenden Waffe des Friedens und scheinbar vermittelnd sich in unsere Angelegenheiten eindrängt. Aber ein solches Richteramt ist ein gefährliches Ding, und am Ende wird der Schiedsrichter ganz unmerklich zum Oberrichter. Vergeßt nicht, daß der macedonische Philipp, Rom, Ludwig XIV., Napoleon u. And. auch nur Schiedsrichter waren! — Riefen wir noch Ein Mal in unsern Streitigkeiten Rußland zu Hilfe, so möchte es doch mit unserer Selbständigkeit und Cultur, mit dem freien Entwickelungsproceß des römisch-germanischen Lebens gar mißlich stehen. — Daß Rußland Böses im Schilde führt, ist nicht zu verkennen. Freilich wird das vorsichtige Cabinet von St. Petersburg sich wohl hüten, voreilige Schritte zu thun. Es wird nicht zur Unzeit Pläne verrathen, welche nur durch eine völlige Einschläferung Europas ausführbar, dagegen durch Hervorrufen einer europäischen Opposition schon im Keime erstickt würden. — Zunächst geht die Tendenz Rußlands wohl nur dahin, in Deutschland mehr Einfluß zu gewinnen, und den europäischen Dreibund überhaupt (Deutschland, Frankreich und England) so viel wie möglich zu trennen, weil es wohl weiß, daß die europäische Selbständigkeit ohne die deutsche, und eben so ohne die französische oder englische, ein Unding, — der Dreibund aber unüberwindlich ist. — Wollen wir uns daher die slavischen Eindringlinge fern halten, so müssen wir uns fest miteinander verbinden und gegen Rußland abschließen. Hütet Euch vor den falschen Patrioten! Es war seiner Zeit eine lobenswerthe Gesin-

nung, an das vom römischen bedrohte deutsche Wesen zu appelliren, obgleich man mit Recht über jenen deutschen Patriotismus lacht, der sein Ziel überschritten hat und ausgeartet ist. So lächerlich späterhin der Franzosenhaß geworden, so heilig war doch die deutsche Begeisterung vor dem Sturze Napoleon's. Wollte man aber noch jetzt, wo das römisch-germanische Element vom slavischen bedroht wird, wo ein Gegner nicht bloß des deutschen, sondern des europäischen Wesens im Anzuge ist, den „Erbfeind" noch immer im Westen suchen, und über den im Osten lächelnd die Achseln zucken, so würde man eine Dummheit und eine Schlechtigkeit zugleich begehen. — Das feindliche Verhältniß Rußlands zu Europa ist noch nicht der Geschichte verfallen; es ist im Gegentheil erst im Anzuge, und gehört noch mehr der Zukunft, als der unmittelbaren Gegenwart an. Rußland wird eben jetzt der natürliche Feind nicht bloß Englands oder Frankreichs oder Deutschlands allein, sondern Europas überhaupt, — gerade so wie die alten Germanen die natürlichen Feinde Roms waren. — Aber glücklicherweise ist das Verhältniß Rußlands zu Europa ein umgekehrtes, als jenes der Germanen zu Rom. Die Germanen waren zu einem activen Eingreifen, Rußland aber ist zu einem passiven Anschmiegen berufen. Die Freiheit war auf der Seite der Germanen, die Knechtschaft auf der Seite Roms, — eine monotone Universaldespotie hatte in Rom die Civilisation dem Untergange entgegengeführt, während unter den Germanen die lebensfähigen Keime einer höheren Cultur ausgesät lagen. Der Gegensatz zu diesen Verhältnissen ist augenfällig. Um ihn aber vollständig hervorzuheben, muß noch bemerkt werden, daß eigentlich das kriegerische Streben und die Eroberungssucht auf Seiten Roms waren, wie sie jetzt auf Seiten Rußlands sind. — Haben dennoch die Barbaren, weil Recht und Sittlichkeit auf ihrer Seite waren, das kriegerische Rom überwunden, so brauchen wir wahrlich vor Rußland nicht zu zittern!

Man hat in neuester Zeit Rußland als den Erben des römisch-germanischen Europas bezeichnet, indem man die Bevölkerung Europas als eine solche, die ihren Culminationspunkt erreicht und wieder, wie das Alterthum, eine Ergänzung von Nord-Osten her nöthig hätte, darzustellen sich bemühte. Und das haben nicht etwa Despotenknechte allein tendirt, sondern Böswilligkeit und Kurzsichtigkeit, Absolutisten und Liberale, Betrüger und Betrogene sind darin übereingekommen, Europa zu verunglimpfen. Wir sprechen natürlich nur zu den Verblendeten. — Habt Ihr Euch auch schon mit den russischen und europäischen Verhältnissen so vertraut gemacht, daß Ihr ein Urtheil über dieselben zu fällen im Stande seid? — Ihr sagt, Rußlands Bevölkerung sei noch in Religion, Sitten und Gesetzen einig, Europa aber geistig, sittlich und politisch zerfallen. Dieses Factum liegt freilich auf der Oberfläche; wer jedoch bis auf den Grund der Erscheinungen eindringt, sieht noch ganz andere Dinge, als diese Aeußerlichkeiten. Die Einigkeit und Einfalt der Masse der russischen Bevölkerung ist nicht die heilige Einfalt der freien Unschuld, sondern das dumpfe Hinbrüten eines knechtischen Sinnes, dem in seiner sorglosen Knechtschaft das Bedürfniß der Freiheit nicht aufgeht. — Und diese Menschen sollten zur Weltherrschaft, zur Ueberwindung Europas berufen sein, — desselben Europas, das nun mit dem tiefen germanischen Gottesbewußtsein auch den praktischen römischen Weltsinn verbindet?? O, über die Seichtigkeit, die zwischen natürlichen und künstlichen, zwischen künstlichen und naturbeherrschenden Zuständen nicht zu unterscheiden weiß! Die Russen haben die Fehler, aber nicht die Tugenden der rohen Naturmenschen. Sie schlagen sich, wenn es ihnen befohlen wird, aber sie haben nicht die Tapferkeit der Polen und Franzosen. — Sie sind einig, aber sie sind weder geistesunschuldig, noch haben sie den Haß, die Sünde überwunden. —

Wir Europäer sind unzufrieden, revolutionssüchtig. Aber

die Römer, als sie noch die großherzigen, freien, tugendhaften, tapfern Welteroberer waren, haben auch immer in Uneinigkeit gelebt. Das republikanische Rom war eine fortlaufende Revolution. Als Rom, das Kaiserreich, einig wurde, ging es seinem Tode entgegen. Wie es Menschen gibt, die ohne Polemik erschlaffen, so ist das einig gewordene Rom in Lethargie verfallen und untergegangen. Will ich damit der Uneinigkeit, dem Zerwürfniß, der Revolution eine Apologie halten? — Wie könnte ich mich so widersprechen, wie meine eignen Anpreisungen der heiligen Einheit und Einigkeit, meine Apologie des Friedens so sehr verhöhnen?! Ich meine vielmehr dieses: Rom konnte nicht durch sich selbst aus seiner Uneinigkeit heraus zum Frieden kommen, es mußte von Außen überwunden werden, weil ihm das Element der Innerlichkeit fehlte. Weil es, wie bereits früher nachgewiesen wurde, sich nicht durch sich selbst, von Innen heraus verjüngen konnte, mußte es unter den Streichen der Prätorianer, Apostel und Germanen zusammenbrechen. — Rußland kann umgekehrt, weil ihm das Element der Aeußerlichkeit fehlt, nicht aus seiner Einerleiheit herauskommen, so fern nicht ein anderes Element zum slavischen hinzukommt. Wir aber werden, weil wir die Elemente zur Wiedergeburt in uns selber tragen, aus uns selbst heraus verjüngt werden, durch den Kampf zum Siege, durch den Dualismus zu Einheit und Frieden kommen. — Religion, Sitten und Gesetze sind bei uns zerfallen, aber sie tragen den Keim eines neuen Lebens in sich. Ist es nicht genug, daß wir schon mitten im Zerwürfniß zum Bewußtsein der Einheit gelangt sind? — Es gibt freilich Leute, die nur Handgreifliches, Thatsächliches sehen können. Aber das sind nicht diejenigen, die am großen Bau der Zukunft mitarbeiten. — In unserer Zeit muß das Bewußtsein der Geschichte, die eben keine unbewußte Thatsache mehr, sondern eine freie That sein soll, stets vorangehen Die unfreie Thatsache geht freilich dem Bewußtsein vorher, aber

sie hat auch nur so lange Bestand, als das Bewußtsein noch nicht zu ihr hinzugetreten ist. Bei der Thatsache ist das Bewußtsein das Ende, bei der That ist es aber der Anfang, — weshalb das Bewußtsein, welches diejenigen haben, welche auf der Höhe der Neuzeit stehen, allerdings in Rechnung gebracht werden darf. — Daß aber in unserer Zeit dieses Bewußtsein der Einheit existire, beweist schon die deutsche Philosophie. Die deutsche Philosophie, wie befangen sie auch in gewissen Beziehungen ist, wie sehr sie auch im Begriffe stecken bleibt und nicht über den Idealismus hinaus zur That kommen kann, hat doch wenigstens das geistige Zerwürfniß überwunden, ist doch wenigstens in dieser Beziehung über den Kriticismus hinaus und durch ihn hindurch zur Einheit gekommen. — Verfasser dieses kann sich nicht der Hegel'schen Schule beigesellen, überhaupt nicht, wie er dies schon in der Einleitung ausgesprochen, bei der deutschen Philosophie stehen bleiben; aber Ehre dieser Philosophie! Sie hat das germanische Gottesbewußtsein zum Abschluß gebracht, und wer Hegel nicht zu würdigen versteht, wird es um so weniger zu dem Bewußtsein bringen, welches die That erzeugt. — Wie die deutsche Reformation der Anfang, so ist die deutsche Philosophie der Schluß der Geistesfreiheit. Freiheit aber ist Einheit, Sieg über das Zerwürfniß, Sieg über den Dualismus, Sieg über die Abhängigkeit vom Andern, — Freiheit ist Alleinherrschaft, Selbstherrschaft, Selbständigkeit, — und welcher Mensch nicht erst diese Herrschaft im Geiste errungen hat, wer es noch nicht in sich selber, noch nicht in Bezug auf die Vergangenheit, aus der er geworden, zum Bewußtsein der Einheit gebracht hat: ein solcher kann in Bezug auf die That, welche eben so sehr der Zukunft, als der Vergangenheit angehört, um so weniger das rechte Bewußtsein haben. Daß aber auch in dieser letztern Beziehung unsere Zeit schon das rechte Bewußtsein habe, davon wird der Leser dieser Blätter hoffentlich überzeugt werden.

Der gegenwärtige Weltgeist ist der Geist des Friedens. Alle Nationen, wie alle Individuen, sollen ihre Stelle im Gottesreiche, im großen Verbande der einigen Menschheit finden. Niemand soll ausgeschlossen werden. — Auch Rußland hat einen schönen Beruf; es soll sich selbst und den Orient durch europäische Cultur aus jener Stagnation herausarbeiten, worin der Osten bisher durch seine Stabilität versunken war. Diesen Zweck wird es freilich verfehlen, so lange es sich gegen den Westen hermetisch abschließt und überhaupt in jener feindlichen Stellung gegen uns verharrt, welche nur ihm allein zum Nachtheil gereichen kann. — Will Rußland nicht gegen sein eignes Interesse handeln, so suche es sich den Westen zum Freunde zu machen. Die bisherige Diplomatie hat wahrlich den Interessen der europäischen Großmächte, allen ohne Ausnahme, mehr geschadet als genützt. Aber ihr Reich ist zu Ende. Gedenken wir nur, um ihre Ohnmacht zu gewahren, Belgiens, das sie mit Holland verschmelzen wollte. Erinnern wir uns, was ihre bisherige schädliche Wirksamkeit angeht, nur jenes Actes, den bis jetzt weder Rußland, noch das römisch-germanische Europa verschmerzen konnte, — der Theilung Polens. — Die Polen würden zwar im glücklichsten Falle, wie Belgien und Griechenland, oder wie das noch im Werden begriffene neue Byzanz, nur eine secundäre Rolle spielen können. Denn im römisch-germanischen Europa treten nur noch drei Nationen in den Vordergrund. Der deutschen, französischen oder englischen muß sich von nun an jede andere europäische Nation anschließen, und die Polen mögen sich in ihrem gegenwärtigen Unglücke damit trösten, daß sie auch als compacte Nation nur ein Glied in der großen Kette der europäischen Staaten zweiten Ranges bilden würden. Unter Portugal, Spanien, Italien, Griechenland, Böhmen, Ungarn, Skandinavien u. s. w. würde Polen aber eine natürlichere und freiere Stellung, als in seiner heutigen Zerstückelung und Verschmelzung mit Rußland einnehmen. Doch der eu-

ropäische Westen, dem diese Zerstückelung in so fern am meisten schadet, als Polen (wie bisher auch die Pforte) ein Damm gegen Rußland war, hat den Verlust Polens selbst verschuldet, und wird dieses Kleinod nicht wieder gewinnen, so lange die Selbstsucht es verhindert, die europäische Bedeutung Polens zu erkennen. — Es wird zwar Rußland nie gelingen, den Theil von Polen, den es besitzt, ganz zu russificiren; vielmehr ist der Besitz dieses Theiles seinen wahren Interessen eben so nachtheilig, als uns der Besitz des übrigen. — Den Polen kann man noch heute die Worte J. J. Rousseau's zurufen: **Vous ne saurez empêcher qu'ils** (die Russen) **ne vous engloutissent; faites au moins qu'ils ne puissent vous digérer!** In der That Rußland hat Polen bis heute noch nicht verdaut. Das Stück Polen, das es verschlungen, hat ihm schon mehr Verdauungsbeschwerden, als uns Besorgnisse verursacht. Polen paßt besser zu den westeuropäischen Staaten, als zu Rußland, — Sind aber auch die Schmerzen, welche Polen seit 1772 hervorgerufen hat, sehr verschieden an Größe und Qualität, so hat doch dieses Unglück überall böse Folgen gehabt. Die Theilung Polens konnte nur zu einer Zeit entstehen, welcher Einheit, Friede und Freiheit des römisch-germanischen Reiches nicht sonderlich am Herzen lag. — Ein ähnlicher Schritt in den Angelegenheiten der Pforte würde für Europa wo möglich noch nachtheiligere Folgen, als die Theilung Polens haben. — Aber die höhere Politik wird jetzt das gemeinsame Interesse Europas im Auge behalten. Die europäischen Staaten werden es verschmähen, sich egoistisch durch Landestheile zu bereichern, die nur in ihrer Ganzheit als neutraler Boden unter dem Schutze sämmtlicher Großmächte Allen gleichmäßig von Nutzen sein können, — die aber getheilt, unendliche Conflicte und blutige Kämpfe hervorrufen würden. — In der Politik, wie in Allem, besteht das Höhere nicht in egoistischen Berechnungen, sondern im Erfassen des Ganzen und Großen. Bis jetzt gab es noch keine höhere

Politik. Entspräche das, was man dafür ausgiebt, seinem Namen, so brauchte es sich nicht in geheime Cabinette zu verbergen. Diese politische Geheimthuerei hat uns an den Rand des Abgrundes gebracht. Die Schöpfungen der geheimen Diplomatie waren niemals natürliche. Bauern hätten in manchen Fragen einen richtigeren politischen Takt, als unsere geheimen Cabinetsräthe gezeigt. Nicht Natur und Geschichte, sondern List und Verstellung scheinen unsere Diplomaten studirt zu haben. Wohin hat dieses geführt? — Wir haben's gesehen! — Die Geschichte verfolgt ihre natürliche Bahn, und woran Jahre lang gebaut wurde, das fiel in Einem Tage zusammen. — Die gescheidten, scharfsinnigen Köpfe ziehen in ihren Berechnungen so Vieles in Betracht, haben so viele Factoren, und übersehen immer nur einen — den Weltgeist. Aber heißt das nicht die Rechnung ohne den Wirth machen? — Der Weltgeist will aus dem römisch-germanischen Europa ein Ganzes, — die Diplomaten wollen Theile daraus machen. Sehen wir zu, wer Recht behält!

Es dürfte endlich an der Zeit sein, Wahrheit und Sittlichkeit in die Politik zu bringen. Jene, die unter dem Namen des „europäischen Gleichgewichtssystems" seit dem westphälischen Frieden eine so große Rolle spielt, ist in einer Einseitigkeit befangen, durch welche sie nothwendig zu Grunde gerichtet werden muß. In dieser Politik ist die Wahrheit noch nicht zur vollen Erscheinung gekommen. Der Widerwille gegen jede Verschmelzung verschiedener Volksindividualitäten zu einer abstracten Einheit (Universalmonarchie) ist das ihr zu Grunde liegende Wahre. Aber dieser Widerwille, diese Negation der abstracten Einheit, ist noch nicht über sich hinaus zur Position der concreten fortgeschritten, hat daher zugleich auch diese noch, wie überhaupt jede organische Gliederung der Nationen, jeden innern Frieden derselben negirt. Dadurch entstanden die vielfachen Uebel, wie wir so eben gerügt haben. Indem die verschiedenen europäischen Staaten und Völ-

ker in ihrer schroffen Trennung beharrten, konnte es einerseits nicht fehlen, daß trotz der allgemeinen Opposition gegen jede Verschmelzung doch in besondern Fällen die Trennung in ihr Gegentheil umschlug, wie das traurige Beispiel der Vernichtung einer Nationalität, wie die polnische, die beabsichtigte Verschmelzung Belgiens mit Holland und andere ähnliche Mißgriffe gezeigt haben. — Unsere Zeit will aber, trotz des Strebens nach allgemeiner Freiheit und bürgerlicher Wohlfahrt, das allen civilisirten Nationen gemeinsam, doch die ewigen Urrechte der nationalen Individualitäten gewahrt sehen. Darum muß eben jetzt bei uns Rheinländern die Zornesflamme auflodern, wenn man Freiheit uns zu bieten wagt dafür, daß wir deutsches Herz und deutschen Sinn dagegen in den Kauf geben und uns einer fremden Nationalität accommodiren sollten, die wir in ihrer Selbständigkeit hochachten, in der aber wir mit unserer Selbständigkeit niemals aufgehen können und werden! — Die Uebel aber, welche die schroffe Trennung dadurch veranlaßte, daß sie in ihr Gegentheil umschlug, sind kaum so schlimm, als die, welche jene Trennung unmittelbar hervorrief. Unmittelbar verhinderte sie, daß das Verhältniß der verschiedenen Staaten und Völker ein offenes, aufrichtiges, freundschaftliches wurde. Unmittelbar hatte sie zur Folge, daß die innere Triebfeder der höheren Politik kleinlicher Egoismus, daß ein mißtrauisches Ueberwachen die einzige gegenseitige Garantie des Friedens blieb. — So lange dieser Zustand der Dinge dauerte, war jene Kunst, welche man mit dem Namen Diplomatie bezeichnet, zur Erhaltung eines äußerlichen, „bewaffneten" Friedens unentbehrlich. Der wiener Friede hat diesen Standpunkt, auf welchen uns der westphälische gestellt, noch nicht überwunden. Noch immer spielt das „europäische Gleichgewichtssystem" die erste Rolle in unserer Politik. Ist aber Europa ein gesunder Körper, dessen Theile organisch verbunden sind, so kann hier von Gleichgewicht, von einem mißtrauischen Ueberwachen der verschie-

denen Mächte keine Rede sein. Nur wo fremde, feindliche Kräfte einander gegenüberstehen, ist ein Abwägen derselben zur Erhaltung des Friedens nöthig. Aber welch' ein Friede ist das! Wird er auch nicht gebrochen, so hat er doch, um andere Uebel zu verschweigen, stehende Heere zur nothwendigen Folge. So lange stehende Heere nöthig sind, müssen wir Diplomaten haben. — Ist es aber einmal dahin gekommen, daß Europa nicht mehr als zertheilter, sondern als gegliederter Körper angesehen wird, dann tritt an die Stelle der bisherigen Diplomatie die wahrhaft höhere Politik.

Zweites Capitel.

Europa in seiner Zerfallenheit.

„Wer nicht mit mir ist,
ist wider mich!“
Christus.

Inhalt.

Kampf der heiligen Geistesthätigkeit gegen den antiquirten mittelalterlich-christlichen Dogmatismus. — Vergebenes Bemühen, die alte Form zu wahren. — Die thätige Religion der Liebe. — Emancipation des Geistes von der kirchlichen Autorität in Deutschland (Reformation und ihre Folgen), der sittlichen, freien That von der herkömmlichen, unfreien Thatsache (französische Revolution und gegenwärtiger Principienstreit), der Gesetze vom historischen Rechte (Englands Zukunft). — Repräsentanten dieser drei Richtungen. — Das junge Deutschland im weitern Sinne; — seine Koryphäen: rechte Seite, Strauß, Vischer, Feuerbach, die Hallenser; — Centrum, Heine, Pückler-Muskau, Laube, Rahel, Bettina; — linke Seite, Börne, Gutzkow, Wienbarg u. s. w. — Zersplitterung. — Die Vorwehen der nothwendigen Zukunft.

Die Religion κατ' ἐξοχὴν, das Christenthum, ist dem Wesen nach die ewige Religion der Liebe. Das Christenthum im Sinn und Geiste seines Stifters ist Versöhnung, — Versöhnung von Judenthum und Heidenthum, von Geist und Natur, von Gott und Welt. — Gott ist die Liebe, lehret das Christenthum. Die Liebe aber ist die Seele des Alls, einiget Alles; Liebe ist Religion im weitesten Sinne. Aber die Liebe hat verschiedene Stadien. Die beiden Wendepunkte der Weltgeschichte, die Völkerwanderung und die französische Revolution, sind die beiden Wendepunkte der Weltversöhnung durch die Liebe. Die Weltversöhnung — die Vermittlung einer dem Anscheine nach auf immer dahingeschwundenen antiken mit einer noch nicht ins Leben getretenen modernen Welt — hat die Liebe dadurch bewerkstelligt, daß sie erst die alte schlechte Wirklichkeit vergeistigte, dann aber den neuen bessern Geist verwirklichte. Mit dem einen Arm also idealisirte

die Liebe das Reale, mit dem andern realisirte sie das Ideal. — Das erste Stadium der Liebe, das Idealisiren, ist vorüber; das zweite, das Realisiren, beginnt. —

Aber die ewige Religion konnte nur in dem einen Stadium, welches zwischen der alten schlechten und neuen bessern Wirklichkeit in der Mitte steht, — im Stadium des Idealisirens oder der eigentlichen Vermittlung, — eine zeitliche positive Gestalt als sichtbare Kirche annehmen. Nach dem Verlaufe desselben hatte die ewige Religion, wie vor dessen Anfang, keinen Raum zur äußern Erscheinung; vorher nicht, weil die Welt, obgleich durch die Liebe geschaffen, sie noch nicht kannte; nachher nicht, weil eben das Ideal realisirt, das Weltliche selbst geheiligt, die Menschen Christen, human geworden sind. — Es eifern wohl die Kirchlichen, die protestantischen und katholischen, gegen uns, daß wir ihnen den Boden schmälern oder bestreiten wollen. Wir finden ihren Eifer für die Kirche natürlich. Daß sie uns aber, weil wir nicht mehr kirchlich sind, auch die Religion absprechen wollen, dagegen werden wir stets aus innigster Ueberzeugung protestiren! — Unsere Religion ist keine kirchliche, weil sie mehr als diese, weil sie Weltreligion ist und unser ganzes Leben durchdringt. — Mögen alle die, denen die Kirche noch Bedürfniß und daher Christus noch ein äußerlicher, — oder umgekehrt, denen das Christenthum noch ein äußerliches und daher die Kirche Bedürfniß ist, — ihre Kirche und ihren Christus haben; sie begnügen sich aber nicht damit, sie wollen, wie ehemals, prädominiren. Dazu wird es aber nicht mehr kommen. Die Kirche konnte wohl über die Menschen herrschen, als diese noch nicht vom heiligen Geiste durchdrungen waren; später aber, nachdem Christus gesiegt hatte, wurde jene Herrschaft unnatürlich.

Das Ideale ist durchgedrungen, der Geist der Liebe hat gesiegt, aber erst subjectiv, im Menschen; objectiv lebt er noch nicht, es fehlen noch die Schöpfungen dieses Geistes. Wir sind ver-

söhnt, aber unsere Institutionen sind es noch nicht. — Diejenigen, welche die zeitliche Gestaltung des Christenthums, die Kirche, verewigen möchten, behaupten zwar, es könne hienieden keine Versöhnung stattfinden, weder eine subjective, noch objective. Mit ihnen stimmen alle Unversöhnten überein und trösten sich für die „diesseitige" Unvollkommenheit mit einer „jenseitigen" Vollkommenheit. Das ist ein leidiger Trost! — Die Religion der Liebe versöhnt Gott und Mensch, und für den Gott-Menschen ist die Ewigkeit gegenwärtig, die Vollkommenheit diesseits. Jenen aber ist noch immer Gott außerweltlich, die Vollkommenheit und Ewigkeit jenseits. — Daß sie sich in dieser Verlassenheit von Gott beruhigen können, spricht nicht sehr für ihre Religiosität. Fühlten sie wirklich das Bedürfniß der Versöhnung, so würden sie auch versöhnt werden, und nicht im Gegensatze, in der Endlichkeit, getrennt von Gott, Ewigkeit und Vollkommenheit, ruhig verharren. — In der Kirche war einst Gott gegenwärtig. Damals fiel es Niemand ein, an der Vollkommenheit dieser göttlichen Anstalt zu zweifeln. Als man daran zu zweifeln anfing, war es wirklich mit ihrer Herrschaft aus. — Seitdem ist die Welt in sich selber zerfallen. Sollte es nun ihr Loos sein, in dieser Zerfallenheit zu verharren? Sollte die ewige Liebe, weil sie aufgehört hat, in der bestimmten Weise wie bisher als Kirche zu erscheinen, darum aus der Welt verschwunden sein? —

Nein! — die Kirche hat aufgehört, weil die Menschen ihrer nicht mehr bedürfen. Die Religion der Liebe wird sich aber von nun an, anstatt in einer belehrenden Geistlichkeit, in den Werken thätiger Menschen offenbaren. Und wir, die wir den Staat zu heiligen, die Institutionen zu vervollkommnen, das Elend zu verbannen, alle Gegensätze, alle Trennungen im Leben zu vereinigen streben, könnten wahrlich, als ächte Versöhner, mit größerem Rechte auf unser Christenthum pochen, als die Anhänger einer in todten Formen erstarrten Kirche, oder einer in ihrer Dogmatik

und Idealität stabil gewordenen Confession! Da jedoch alsdann unsere Religion mit deren zeitlicher Erscheinung als Kirche, so wie unser Gott mit dessen Manifestation im Menschensohne verwechselt werden könnte, so wollen wir vielmehr den Namen, der uns in gewisser Beziehung ohnehin nicht zukommt, von uns abweisen, und uns damit begnügen, den heiligen Geist für uns in Anspruch genommen zu haben.

Mit dem Siege Christi ist das Christenthum ein anderes geworden. In dem Maße, wie der Unterschied von Kirche und Staat, von Heiligem und Profanem, von Christen und Menschen aufgehört hat; in so fern die Verheißung: „An jenem Tage werdet Ihr erkennen, daß ich in meinem Vater bin, und Ihr in mir, und ich in Euch," in Erfüllung gegangen ist: sind wir selbst Gott-Menschen, Vermittler, Versöhner geworden. Einerseits bedürfen wir demnach keines Versöhners mehr, anderseits sind wir selbst auf das heilige Amt der Versöhnung angewiesen. Unser Boden aber ist nicht mehr die Kirche, sondern der Staat, die Welt, das ganze Leben. So weit dieses durch das Dogma geheiligt werden konnte, ist solches geschehen. Es bleibt aber, nachdem die Kirche, die Geistlichkeit, die Lehre, die Dogmatik ihre Aufgabe erfüllt hat, noch ein großes Feld zur christlichen Thätigkeit übrig: der Staat, dieser Boden, nicht bloß der geistlichen, sondern aller menschlichen Thätigkeit. Die Kirche konnte die Menschen nur selig, der Staat soll sie glückselig machen. Die Kirche konnte nur den Geist, der Staat soll den ganzen Menschen berücksichtigen. Die Kirche mußte, in nothwendiger Folge ihrer Stellung, die Gegensätze: Geist und Leib, Wahrheit und Wirklichkeit, Jenseits und Diesseits, Zukunft und Gegenwart u. s. w. festhalten; im Staate hingegen ist die Zukunft Gegenwart, das Jenseits Diesseits u. s. w. Denn im heiligen Staate sind die Verheißungen der Kirche erfüllt, wie in der christlichen Kirche jene des Judenthums erfüllt wurden. Was also der Kirche ein Zukünftiges war, ist dem heiligen Staate

ein Gegenwärtiges, — was jener nur zu schauen und im Geiste zu offenbaren gegeben war, ist uns zu realisiren gegeben.

Aus dem Bisherigen erhellt schon hinlänglich, daß der Streit der christlichen Dogmatiker gegen die Männer der That kein bloßer Wortstreit sei. Der Kampf, der jetzt die Welt bewegt, ist wohl ein eben so wesentlicher, als jener, welcher zur Zeit Christi die Welt bewegte. Damals kam die Religion der Liebe zum Selbstbewußtsein, jetzt kommt sie zur Selbstthätigkeit. Wir wollen die Religion werkthätig ausüben. Dagegen eifern die Theologen, indem sie den Glauben und die Hoffnung höher stellen. Sie berufen sich deshalb auf manche Aussprüche der heiligen Schrift. Wir könnten sie leicht mit ihren eignen Waffen schlagen. Das neue Testament legt für uns, wie das alte für das neue, Zeugniß ab. Wenn aber auch alle Propheten und Apostel verloren gingen, so würde dies unserer Religion keinen Abbruch thun. — Unsere Religion ist weder in einer Büchersammlung noch in einer Kirche enthalten. Die absolute Geistesthat hat nicht bloß heilige Schrift und Tradition, sondern den heiligen Geist selber, den Schöpfer der heiligen Geschichte zur Grundlage. Mögen die Sachwalter des Idealismus unsere Begeisterung Wahnsinn, unser Selbstgefühl Anmaßung, unsern Liebeseifer und unsere Thatenlust Leidenschaft nennen: besser in der Begeisterung und Liebe, als im Indifferentismus, — besser im Selbstgefühl, als in der Nachbeterei zu weit gegangen!

Auch die Wortdienerei hat sich überlebt. — Als aus der Kirche Christi der heilige Geist gewichen war, entstanden die „Diener des Worts." Allein die welthistorische Bedeutung der Reformation lag nur darin, daß sie den in Formen erstarrten Inhalt der christlichen Kirche negirte; nur als Protestanten hatten die Reformatoren und ihre Anhänger, die Hussiten, Lutheraner, Cal-

vinisten u. s. w. eine allgemeine weltgeschichtliche Bedeutung. Wie sie weiter gehen und auf das Wort des Evangeliums eine neue positive Kirche bauen wollten, geriethen sie in Widersprüche. Ihr Hauptwiderspruch bestand darin, daß sie auf der einen Seite den heiligen Geist sich selber vindiciren und die Autorität der Kirche angreifen, — auf der andern Seite aber doch wieder eine noch viel schädlichere Autorität, die Autorität des todten Wortes, anerkannt wissen wollten. — Jetzt fühlen die Protestanten diesen Widerspruch — und Einzelne kehrten deshalb wieder um und zurück in den Schooß der allein seligmachenden Kirche. — Die Masse der Gebildeten aber geht weiter, als die ersten Protestanten, indem sie dem Princip der Reformation, der Geistesfreiheit, treu bleibt und sie consequent verfolgt. Allein diese Consequenz hat sich bisher doch mehr in der rücksichtslosen Prüfung der alten Autoritäten, als in positiven Bestrebungen für das neue Leben gezeigt. Die Wirksamkeit der heutigen Protestanten ist noch immer größtentheils der Vergangenheit, nicht der Zukunft zugewendet. Wir mißbilligen diese Wirksamkeit gar nicht. Nur rufen diese einseitigen Tendenzen leicht eine Reaction hervor. — Lasset die Todten ruhen! — Man erweist in der That durch das stete Beschäftigen mit der Vergangenheit dieser zu viel Ehre. Aber fast scheint es, als ob eine unüberwundene Befangenheit gegenwärtig noch die Kraft der kühnsten deutschen Denker lähmte, wo es gilt, neues Leben zu schaffen! — Oder sollten wirklich die Germanen zu idealistisch sein, um auch ihre geistige Errungenschaft verwirklichen zu können? Sollte zum Realisiren der Idee wieder ein anderer Volksstamm auserwählt sein? — Wir glauben das nicht! Die Germanen haben nicht umsonst das römische Element in sich aufgenommen. Alles deutet vielmehr gegenwärtig auf Vereinigung der verschiedenen römisch-germanischen Völkerfamilien, nicht auf Ausschließung irgend einer derselben. — Aber die Germanen, um aus ihrem Idealismus heraus zu kommen,

müssen sich mehr den Franzosen und Engländern anschließen, mehr mit Thaten, als mit Gedanken, mehr mit der Zukunft, als mit der Vergangenheit sich beschäftigen. — Wären sie zur That, wie die antiken Nationen zur Idee des Christenthums, unfähig, wahrlich sie würden, wie diese, vom Schauplatze der Geschichte verschwinden! — —

Der christlich-germanische Idealismus hat seine Mission erfüllt. Die Zeit hat die kirchlichen Bande aufgelöst, um Staatsverbände zu schaffen, die das ganze Leben umfassen, schützen, fördern, heiligen sollen. Um das Reich Gottes auf Erden zu verwirklichen, wurde die Religion aus ihrer mittelalterlichen Abstraction befreit, von der Kirche emancipirt. Da aber die Freiheit zwei Seiten hat, eine negative und eine positive, — da die Auflösung des mittelalterlichen Bundes dem neuen, wie jene des alten Bundes dem mittelalterlichen vorangehen mußte, so schweiften in der Zeit der Negation — die das positive Ziel noch nicht vor Augen hatte — die Bestrebungen da und dort aus. — Jetzt wissen wir aber, was wir wollen. Wir wollen nicht die alte Kirche übertünchen! Was, Ihr wollt der alten Form einen neuen Geist einblasen? Wird sich aber nicht der neue Geist auch eine neue Form schaffen? — Wir haben ganz andere Bedürfnisse, als solche, die von einer Kirche oder von einer Dogmatik befriedigt werden könnten! — — Zwar die unmittelbare Gegenwart, weil sie eben erst im Uebergange begriffen ist, kann die Kirche noch nicht entbehren, und da keine ihren geistigen Bedürfnissen entsprechende objective mehr vorhanden, ist sie auf subjective Machwerke angewiesen. Ein Jeder hat in unserer Zeit sein eignes religiöses Steckenpferd, — Jeder mag's haben! Aber wissen sollte man, daß Alles, was in einer Uebergangszeit, wie die unsrige, geschaffen wird, nichts Nothwendiges, Gewordenes, sondern Willkürliches, Gemachtes ist. — Die zukünftigen Schöpfungen des Geistes werden, obgleich der Liebe, der Religion entsprossen, doch innig mit dem

Staate verwebt sein. Bis dahin, bis die objectiven Schöpfungen der Neuzeit ins Dasein getreten sind, mögen wir immerhin das Bedürfniß des Augenblicks befriedigen, unsere Liebe, unsere Religion bethätigen, so gut wir können; nur müssen wir jeder dogmatischen Anmaßung entsagen! Der Dogmatismus kann jetzt, wo er seinen Beruf erfüllt hat, nur noch zu Schulgezänk und Sectirerei führen. — —

„Altes" und „neues" Christenthum, wenn Ihr's so nennen wollt, unterscheiden sich wie Idee und That, wie Geist und Leben. Der christliche Idealismus ist die höchste Wahrheit; aber auch die höchste Wahrheit wird trivial, wenn sie, nachdem sie erkannt worden ist, nicht realisirt, sondern immer wieder von Neuem gelehrt wird. Dann vervielfältigen sich die Meinungen über das erhabenst Einfachste, — denn nichts ist dem Geiste unerträglicher, als Trivialitäten, — dann sucht er Spitzfindigkeiten, um der Langeweile zu entgehen. — Aber auch die System- und Sectensucht, diese rhachitische Mißgeburt des überreizten Geistes, erschöpft sich. Dem Dogmatismus folgt die Negation desselben, die Kritik, der Unglaube. Auch dieser Auswuchs ist noch nicht der letzte; er reizt vielmehr die noch schlummernde allerletzte Kraft des Idealismus zur Reaction. Elektrische Funken der Wahrheit blitzen noch einmal aus dem vom Leben nun fast ganz getrennten Geiste. — Aber auch dieses letzte geläuterte Licht erlischt, erlischt um so schneller, je idealer sein Ursprung, je weniger der Geist, aus welchem es entsprungen, noch mit dem irdischen Leibe verbunden war. — Dann kommt die ewige Nacht des Indifferentismus, der Tod. — Hier, am abgestorbenen Theile der Gesellschaft, ist jedes fernere Reizmittel verloren! Macht Eure Lehren noch so pikant, sie gehen an diesem Theile der Gesellschaft, der, wie wir mit Entsetzen wahrnehmen, jeden Tag größer wird, — spurlos vorüber! — Wer ist aber am geistigen Tode der Gesellschaft schuld? . . . . .
Jeder will heutzutage die wahrste, absoluteste Philosophie haben.

Die Haarspalter! Sie überbieten sich, wie die Christen des dritten Jahrhunderts, an Hyperweisheit. Die scharfsinnigsten Systeme unserer heutigen Philosophen sind doch weiter nichts als eine Ausbeute der Spinoza'schen Substanz und des christlichen λόγος, Mischlingsgeburten, Bastarde, ähnlich denen aus der genannten Periode nach Christus, weil damals, wie jetzt, das Alte mit dem Neuen und das Neue mit dem Alten buhlte. —

Das Verhältniß des Menschen zu Gott ist erkannt. Die Offenbarung Gottes durch den Menschensohn, die Christuslehre, ist uns keine äußerliche mehr. Wir haben sie in Saft und Blut aufgenommen. Gott ist in Christo Fleisch geworden, Christus in uns, mithin Gott in uns durch Christum. Seht, wir wissen das Höchste! darum hört endlich auf, uns Dogmatik, Metaphysik oder, wenn Ihr wollt, Logik zu lehren. — Spinoza hat das Factum der Menschwerdung Gottes, die Thatsache, daß der Menschensohn Gott-Mensch, vor Euch, und wahrlich so gut wie Ihr, begriffen, — aber er ist bei diesem Begriffe nicht, wie Ihr, stehen geblieben. Nachdem er das Factum erkannt hatte, ist er zur That, zur Ethik übergegangen, — zur Ethik, die eben so fruchtbar, als Eure Metaphysik unfruchtbar ist, — zur Ethik, die das Fundament unseres neuen Lebens bildet. — Ihr aber verharrt im Begriffe, aus dem Ihr zwar machen könnt, was Ihr wollt, dem aber doch Eines fehlt — das Leben! Unsere Philosophen und Theologen kommen nicht aus der Vergangenheit heraus. —

Das Ethische, die selbstbewußte und fruchtbringende That, ist das Element der Zukunft. Das ethische Element umfaßt Dreierlei: Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Die Wurzel der ethischen That ist die Religion, die Wahrheit; ihre Frucht ist das Gesetz, die Wirklichkeit; ihr Mittelpunkt aber ist die Tugend, die Sittlichkeit. Darum war das Erste unserer Zeit die Emancipation des Geistes von der Kirche. Die französische Revolution, welche die Sitte von der Herkömmlichkeit emancipirte, war das

Zweite oder Mittlere — und die Emancipation des Gesetzes vom historischen Recht wird das Dritte und Letzte sein. — Hier habt Ihr den Unterschied unserer Zukunft von unserer Vergangenheit. Hier liegt die Auflösung des Räthsels, wie sich die Vergangenheit von der Zukunft sowohl im Allgemeinen als im Besondern scheidet. — Betrachten wir zunächst den allgemeinen Differenzpunkt, den wir zwar schon kennen, etwas näher. — Unser Element ist das Ethische. Wir handeln also nicht mehr bloß gesetzlich, wie das Alterthum, welches in der Handlung die Idee noch nicht schaute. Wir sind aber auch nicht mehr bloß contemplativ, wie das Mittelalter, dem in seiner Beschaulichkeit die That noch nicht aufging. Die neue Geschichte ist vielmehr ihrem Wesen nach freie, selbstbewußte That. — Die speciellere Grenze zwischen Vergangenheit und Zukunft aber bildet die französische Revolution. Wie die Völkerwanderung in der Mitte stand zwischen der idealen Grundlage des Mittelalters, Christus, welcher, eine generatio aequivoca, aus dem sich auflösenden alten Staatsleben entsproß, und ihrer Verwirklichung, der Kirche: so steht die französische Revolution in der Mitte zwischen der idealen Grundlage der Neuzeit, Spinoza, welcher, ebenfalls eine generatio aequivoca, aus der sich auflösenden mittelalterlichen Kirche hervorwuchs, und ihrer Verwirklichung, dem zukünftigen socialen Leben. —

Die Freiheit des Geistes, welche Deutschland errungen, hätte fruchtlos für's Leben bleiben müssen, wäre nicht eine Nation aufgetreten, welche die Wahrheit und die Wirklichkeit zu vermitteln verstand. — Die Franzosen haben es verstanden, das Gemüth, diesen Sitz des Willens, der Thatenlust, der Tugend und Kraft, für den neuen Geist zu gewinnen. Dieser erfreute sich schon seiner Selbständigkeit, und das Verdienst mußte noch vor den Thüren

des Adels betteln gehen, und froh sein, ein kärgliches Almosen zu erhalten. Aber schon hatte die Wurzel der Neuzeit, die Wahrheit, deren Boden Deutschland, ethische Blüthen getrieben. — Und das Jahr 1789 führte das ethische Princip ins Leben ein. Der Vulcan an der Seine spie Flammen, — die bald alles Beschränkende zerstörten, dann aber eine üppige Vegetation hervorriefen. Das neue Leben bot für das untergegangene reichen Ersatz, obgleich die französische Revolution noch keine politisch-sociale war. Was sie an den alten Gesetzen und Institutionen änderte, war nicht von Bedeutung; es war theils nicht nachhaltig, theils nicht gründlich genug. Was sie aber in den Sitten reformirte, das Freiheitsprincip, welches, früher schon durch die deutsche Reformation dem Denken vindicirt, durch sie auch dem Willen vindicirt wurde, — der Muth, den sie uns gab, wenn auch vorerst nur an den alten Zopf Hand anzulegen, — das hat sich Bahn gebrochen, und gewinnt täglich mehr Raum. Die französische Revolution war eine Sittenrevolution, nichts mehr und nichts weniger. — Zwischen Religion und Gesetz, zwischen geistigen und materiellen Angelegenheiten in der Mitte stehend, hat sie Wahrheit und Wirklichkeit vermittelt. Erst durch ihre Vermittlung konnte das 19. Jahrhundert mit seinen wahrhaft reellen Bestrebungen zum Vorschein kommen. Erst durch ihre Vermittlung konnten die Keime zur Emancipation der Gesetze gelegt werden, — Keime, welche sich schon durch unverkennbare Lebenszeichen kund geben. — Die Emancipation der Gesetze konnte nicht unmittelbar aus der Emancipation des Geistes hervorgehen. — Die französische Revolution hatte zwar eben als Sittenrevolution sowohl zu den materiellen als geistigen Interessen der Gesellschaft Beziehungen. In dieser doppelten Beziehung war sie aber mehr anregend als ausdauernd, wie dies auch ganz im Charakter der Nation liegt, aus welcher sie hervorging. Wir Deutschen haben eine bestimmt ausgeprägte Tendenz, und ebenso die Engländer. Der

Deutsche ist ein Idealist, der Engländer ein Materialist; wir meinen, der Deutsche weiß aus Allem eine Erkenntniß, der Engländer aus Allem einen Nutzen zu ziehen. — Aus der französischen Nation sehen wir aber Männer hervorgehen, welche von der Erde zum Himmel und vom Himmel zur Erde gezogen werden, aber weder diese noch jenen erobern können. — Wie dem auch sei, die Franzosen haben ihren Beitrag zum Baue der Zukunft so gut wie wir Deutsche abgetragen, und die Zukunft wird, um zum Abschluß zu kommen, nicht bei ihnen stehen bleiben. Wie die deutsche Reformation, diese Wurzel der Neuzeit, in Frankreich ihre Blüthen trug, so reift jetzt, wenn nicht alle Zeichen trügen, in England die Frucht der französischen Revolution. Die Engländer sind die praktischste Nation der Welt. England ist unserm Jahrhundert, was Frankreich dem vorigen war. —

Weil man die französische Revolution verkannt, sie für eine politisch-sociale gehalten hat, ist man nach 1830, als sie wieder in ihre Rechte eingesetzt wurde, zu irrigen Folgerungen verleitet worden. Wie es aber den Verirrten handgreiflich gezeigt wurde, daß die französische Revolution den politisch-socialen Statusquo in Europa nicht sonderlich erschüttert habe, da wurden sie kleingläubig und verzweifelten an der Wiedergeburt Europas. . . . . . „Dieser heutige Status-quo bleibt," sagte Karl Gutzkow damals, „ich seh's mit prophetischem Blicke. Diese Wirren und Gegensätze lösen sich nicht durch eigne Kraft. Die europäische Revolution ist durch die französische für ewig eine unmögliche geworden" . . . . . Durch eigne Kraft, das lesen wir hier, wird sich Europa nicht mehr verjüngen können, weil die französische Revolution ihren Zweck (den ihr fälschlich untergelegten) verfehlt hat. Die Verjüngung der heutigen Gesellschaft muß also wieder, wie jene der alten, von Außen, durch asiatische Horden kommen. . . . . „Hier fühlt die Ahnung der Völker vielleicht tiefer, als die Philosophie, und nur dies ist ungewiß, ob diese Reaction ein

Glück oder Unglück für Europa ist. Hier ist eine todte Kraft der Geschichte, die mit dem Donnertone der Kanonen zum Leben erwachen wird! Doch glaub' ich, nur die erste Vorpostenlinie ist ein Verlust für die Cultur. Hinter Rußland liegen die Hochsteppen Asiens und werden bewohnt von frommen und in Sitten strengen Völkern. Kämen sie in Eure Städte, sie würden die fromme Einfalt der Wüste mit sich bringen, Worte, die so viel als ein Mann sind, Tugenden der Mäßigung, Zucht im Verkehr der Geschlechter, eine Sprache mit offnen und ungeschminkten Ausdrücken. Jede Nation, welche das Pferd liebt, hat historische Prädestination."

. . . . . Gutzkow, der, als er dies niederschrieb, seinen Irrthum, die französische Revolution für eine solial-politische zu halten, noch nicht abgebüßt hatte, — wendet sich verzweiflungsvoll von seinem Gotte im Westen, weil er ihn nicht begreifen kann, und sucht das Heil im Osten, bei Barbaren! — Wie gesagt, es ist ein gefährlicher Irrthum, die französische Revolution für eine politisch-sociale zu halten.

Die Differenz zwischen der deutschen, französischen und englischen Geistesrichtung ist die Ursache der innern Zerfallenheit jener Vorkämpfer der jungen oder neuen Zeit, welche man in unserm Vaterlande, bevor ihre Differenz ausgebrochen ist, sehr bezeichnend das „junge Deutschland" genannt hat. — Wie sehr man sich auch nachher dagegen gesträubt hat, das „junge Deutschland" war ein Factum, — aber auch nichts weiter; es war kein bewußter Act. Gegenwärtig sind die verschiedenen Elemente, welche sich unbewußt zusammengethan, weil sie das Gemeinschaftliche der Jugend und des Fortschrittes hatten, zum Bewußtsein ihrer Differenz gekommen, und nun nimmt Eines am Andern Aergerniß. Die „linke Seite" der Hegel'schen Schule, welche, wie wir sogleich sehen werden, die rechte des jungen Deutschlands (im weitern Sinne genommen) bildet, schimpft in den „Hallischen Jahrbüchern" über Heine, dieser neuerlich auf eine unwürdige

Art über Börne, und Gutzkow wiederum über Heine und die Hallenser. Aber alle diese Koryphäen des Fortschrittes sind keineswegs so, wie sie sich in gegenseitigem Hasse schildern. Die Sache ist ganz einfach diese: wir Deutschen sind das universalste, das europäischste Volk Europas. Es dauert lange, bis wir zu einem Entschluß kommen, und unsere Thaten tragen immer „des Gedankens Blässe“ an sich, aber desto vielseitiger sind wir auch. Die Neuzeit fand in Deutschland ihre spätesten, aber gründlichsten Verehrer. England ist auf das Gesetz, Frankreich auf die That angewiesen; Deutschland aber, vornehmlich dem Gedanken zugewendet, umfaßt eben deshalb, wenn auch nur in der Idee, nebst seinem eigensten Elemente, dem Gedanken, auch noch die That und das Gesetz. Die Neuzeit fand daher bei uns einen allseitigen Anklang, aber in unserer eignen Mitte herrschte je nach der Verschiedenheit der Individualitäten hier diese, dort eine andere Seite vor. Die deutschesten Deutschen haben sich mehr dem Gedanken zugewendet, den Fortschritt hauptsächlich in der Geistesfreiheit suchen zu müssen geglaubt; sie bilden, wie gesagt, die rechte Seite der Fortschreitenden, und ihre Koryphäen sind: Strauß, Vischer, Feuerbach, die Hallenser u. s. w. — Die französischen Deutschen aber, — man erlaube mir diese Unterscheidung, — die, welche nur die gegenwärtige That im Auge haben, suchen den Fortschritt mehr in den Sitten; sie bilden das **juste milieu**, das Centrum des jungen Deutschlands, und ihre Koryphäen sind: Heine, Pückler-Muskau, Laube, Bettina, Rahel u. s. w. — Die linke Seite endlich bilden die englischen Deutschen, und die Koryphäen dieser politisch-socialen Tendenz sind: Börne, Gutzkow, Wienbarg und alle die, welche etwas gewagt haben. — Die genannten Tendenzen gehörten sämmtlich ohne Ausnahme dem Fortschritte an, und nur weil sie einseitig blieben, haben sie es zu keinen positiven Resultaten gebracht. Ihnen gegenüber standen die Pietisten und Mystiker, die Romantiker und Franzo-

senfresser, die Aristokraten und Conservativen. Diese beiden Hauptgruppen der Jungen und Alten waren anfangs die einzigen Parteien; ja früher waren sogar die Jung- und Alt-Deutschen ebenfalls noch nicht auseinander gegangen. Die sogenannten Liberalen, welche später als kosmopolitische Radicalreformer die linke Seite des jungen Deutschlands bilden, waren noch nicht von den altdeutschen Patrioten unterschieden; die Hegelianer standen noch nicht unter der Fahne der „Geistesfreiheit" aller geistigen Autorität gegenüber; die Göthianer endlich (das nachherige Centrum des jungen Deutschlands) traten zwar früh im Kunstwerke, jedoch noch nicht im Leben und in der Doctrin als Opponenten gegen die alten Sitten auf. — Erst nach den Täuschungen von **1830** kam diese Differenz zum Ausbruch, erst jetzt traten die „Jungdeutschen" im Gegensatze zu den „Altdeutschen" hervor. Von da an begann ein trauriger Krieg, jener deutsche Bürgerkrieg, der zwar nur ein Federkrieg war, der aber auch hier all das Gehässige eines Bruderkampfes hatte. — Es kam so weit, daß die eine Partei über die andere, nämlich die der Alten oder die stabile über die fortschreitende, einen Sieg feierte, der, wenn er auch wesentlich eine Niederlage der Alten und ein Sieg der Fortschreitenden war, doch diese letztern einen Augenblick die Waffen zu strecken zwang. — Von nun an brach ein anderer, wo möglich noch schimflicherer Bruderkampf aus. Die Vorkämpfer der Neuzeit sprachen nun ihre eignen kleinen Differenzen aus, weil Niemand für den Andern mit leiden wollte. — Mephisto hatte seine Freude dran, den Verehrern der Neuzeit aber wollte das Herz brechen . . . . So ist's! — Nun wird Heine von der rechten Seite der Frivolität, von der linken der Abtrünnigkeit beschuldigt. Dagegen verunglimpft dieser wiederum seine philosophischen und social-politischen Kampfgenossen, jene als contemplative und unfruchtbare Grübler, diese als abstracte und fanatische Märtyrer. — Die philosophische und social-politische Seite stehen

sich noch schroffer einander gegenüber. Zwar die Höherstehenden aus jeder Fraction, unter den Philosophen z. B. David Strauß, sind dem Verständnisse schon näher. Dagegen ist im Allgemeinen das Mißverständniß leider noch sehr groß. — Wir wünschten nicht, daß die Differenz äußerlich bemäntelt werde; wir halten es für einen Fortschritt, daß sie zum Ausbruch gekommen; aber nun ist die Einseitigkeit jeder Fraction beleuchtet, und man sollte endlich aufhören, mit vergifteten Waffen zu kämpfen! Die Schwächen mögen noch immer bloßgestellt werden, — aber der Krieg, wie er bisher geführt wird, ist ein selbstmörderischer Vertilgungskrieg!

So ist die Neuzeit zersplittert, ihre Vorkämpfer selbst sind sowohl bei uns, wie in Frankreich und England noch einseitig, und in ihrer Einseitigkeit blind. Einer will dieses, der Andere jenes — — aber Europa wird nicht auf halbem Wege stehen bleiben. — Unsere Aufgabe ist, den Geist sich selber und die Welt dem Geiste adäquat zu machen. Wir sollen nach Eingebung des Geistes handeln. Nur die selbstbewußte That gestaltet sich uns noch zu heiliger Geschichte. Ueber Alles, was nicht in dieser Weise geschieht, werden immer von neuem die zerstörenden Flammen der Revolution zusammenschlagen. Wir müssen uns unsere Zukunft selbst schaffen. Außer unserer eignen, freien, bewußten Thätigkeit haben wir nichts mehr zu erwarten. Unsere Erziehung ist beschlossen; wir sind der Zuchtruthe des Gesetzes und der Autorität der Kirche entwachsen. Hingewiesen auf uns selbst, hingestellt auf unsere eignen Füße, taumeln wir zwar noch, wie vom Gängelbande kaum entwöhnt. Aber der, der uns bis heute beigestanden hat, wird fortan in uns selbst wirksam sein. Fortan ist Gott uns nicht mehr ein strenger Richter, noch ein milder Lehrer, sondern ein uns durchdringender Geist. Und folgen wir dem Antriebe dieses Geistes, so werden wir an dem Erfolge unserer Bestrebungen, wie weit auch das Ziel, wie mühsam auch der Weg ist, niemals verzweifeln. — Eine neue Völkerwanderung haben wir

weder zu fürchten, noch zu hoffen. Anders war die Natur jener Revolution, welche das Alterthum verjüngte; anders ist die Natur der unsrigen. Als Rom die Volksgeister, in welchen das Alterthum wurzelte, gemordet hatte, war auch, wie jetzt, Alles untergraben, Alles in Frage gestellt; aber nicht weil der Geist ein anderer geworden, sondern weil die Verhältnisse sich geändert hatten. Erst nachdem das Alterthum jene Metamorphose ganz durchlebt hatte, welche seine Verhältnisse zerstörte und verjüngte, wurde auch der Geist, in welchem sich nun eine neue Welt abspiegelte, ein neuer. Erst als auf dem vom Cadaver des Alterthums gedüngten Boden neue Völker sich angepflanzt hatten, entstand ein neuer Geist, der Geist des Mittelalters. Ohne Völkerwanderung würde der Westen eben so wie der Osten dahingestorben und in Verwesung übergegangen sein, ohne sich je aus sich selbst heraus zu verjüngen. Der Geist schuf also nicht die Revolution, sondern erlitt selbst erst in Folge dieser seine eigne Metamorphose. Die innere Verjüngung der Menschheit war nicht die Ursache, sondern die Wirkung ihrer äußern. So der Uebergang des Alterthums in das Mittelalter; anders jener des Mittelalters in die Neuzeit. Umgekehrt, als damals, war nun das Bewußtsein der Menschen ein anderes geworden, während die Verhältnisse die alten geblieben sind. Denn als neben dem modernen christlichen Elemente das antike heidnische wieder auftauchte, entstand im Bewußtsein selbst ein Zwiespalt. Der Geist erlebte in dieser Zeit einen Kampf, aus welchem er metamorphosirt hervorging. Er folgt nun nicht, wie ehedem, der metamorphosirten Außenwelt, sondern diese mußte ihm, dem neuen Geiste folgen.

Zwei Revolutionen hat Europa schon erlebt, weil es dem modernen Geiste nicht friedlich folgte: die deutsche und die französische. Eine dritte steht ihm noch bevor. Diese wird das Werk des modernen Geistes, welches mit der deutschen Reformation begonnen hat, zum Abschluß bringen. Sie wird die praktische

καῤ ἐξοχήν, diejenige sein, welche nicht nur, wie die frühern, einen mehr oder minder großen, einen relativen, sondern welche einen absoluten Einfluß auf das sociale Leben ausüben wird. Die englische Revolution wird sich zur französischen, wie diese zur deutschen verhalten. Man hat schon allgemein, wenn auch kein klares Bewußtsein, aber doch eine trübe Ahnung von dieser Revolution, die, wie man glaubt, England zu Grunde richten werde. Aber Frankreich hat zu seiner Zeit viel, und Deutschland noch mehr gelitten, und beide Länder sind doch nicht zu Grunde gerichtet, sondern anfgerichtet, regenerirt worden. — Wie schrecklich man sich auch die englische Revolution vorstellen mag, sie kann bei der in der Cultur vorgerücktern Zeit nicht blutiger, nicht verderblicher, sie kann nur gründlicher, als die beiden ersten europäischen Revolutionen werden. Wir haben kaum selbstthätig zu wirken begonnen, und schon erschrecken wir vor unserm eignen Geiste! Kühn mag der moderne Geist im Vergleich zu dem frühern Bewußtsein der Menschen erscheinen; aber bildet Euch nicht ein, daß er abentheuerlicher! Oder zeugen etwa die bewußten Bestrebungen der heutigen Societät, die sich auf ihrem Wohnorte einzurichten und ihrem Leben einen Plan zu geben sucht, von einem abentheuerlichen, — jene planlosen Kämpfe und Züge aber, in welchen sich die Menschheit bisher gefallen hat, von einem besonnenen Geiste? —

Das Mittelalter war die moderne Heroenzeit. Aus ihr heraus, wie aus der alten, entwickelten sich am Ende derselben Staaten, Sitten, Gesetze, Institutionen. So weit ging Alles den natürlichen Gang. Aber nun tritt das Charakteristische der modernen Civilisation hervor. Die aus unserer Heroenzeit stammenden Traditionen wollen sich nicht consolidiren, wie im Alterthum. Die moderne Menschheit befriedigt, beruhigt sich nicht bei

dieser natürlichen Entwickelung. Sie hatte den naturnothwendigen Geschichtsgang schon einmal gemacht und verlassen müssen. An diese Erlebnisse erinnerte sie sich noch zur rechten Zeit, als dieselben sich eben wiederholen wollten. — Da stutzte sie, da ward sie mißtrauisch, — und was im Alterthume erst spät, zu spät erfolgte, womit es endigte, mit der Kritik, begann die moderne Civilisation. Die Kritik der naturwüchsigen Traditionen des Mittelalters entstand eigentlich durch Vergleichungen mit dem Alterthume und dessen Geschichte, — und man kann sagen, das Alterthum gab dem Mittelalter aus Rache den Todesstoß. — In Todesnoth ängstigt sich seitdem die moderne Welt; sie hat jeden Haltpunkt, sie hat den Boden, aus dem sie sproßt, verloren! Aber diese Todesnoth ist der Geburtsschmerz einer neuen Schöpfung. — Schon ist die Brücke der Tradition zertrümmert, der Zusammenhang mit der Vergangenheit abgeschnitten, und die moderne Welt steht da, verlassen und auf sich selber angewiesen. Die natürlichen Quellen sind für sie versiegt; nur auf ihren Geist kann sie ihre Existenz gründen! —

dieser natürlichen Entwickelung. Sie hatte den naturgemäßen Geschichtsgang schon einmal gemacht und vergessen müssen. An diese Urzustände erinnerte sie sich noch zur rechten Zeit, als sie sich eben wiederholen wollten. — Da wußte sie, daß man sie mißverstanden, — und was im Alterthume vor sich, zu dem erfolgte) wollte es endlich, mit der Kritik, begann die moderne Civilisation. Die Kritik der naturwüchsigen Traditionen des Mittelalters entstand eigentlich durch Vergleichungen mit dem Alterthume und dessen Geschichte), — und man kann sagen, das Alterthum gab dem Mittelalter aus Rache den Todesstoß. — Im Todeskampf zersplittert sich seitdem die moderne Welt; sie hat jeden Haltpunkt, sie hat den Boden, aus dem sie sproßte, verloren! Aber diese Todesnoth ist der Geburtsschmerz einer neuen Schöpfung. — Schon ist die Brücke der Tradition zertrümmert, der Zusammenhang mit der Vergangenheit abgeschnitten, und die moderne Welt steht da, verlassen und auf sich selber angewiesen. Die natürlichen Quellen sind für sie versiegt; nur auf ihrem Geiste kann sie ihre Gesetze gründen!

Drittes Capitel.

Deutschland.

Unsere Vergangenheit oder die Geistesfreiheit.

„Aus dem Kelche dieses Geisterreiches
schäumt ihm seine Unendlichkeit!"
Hegel.

Inhalt.

Der geschichtliche Gegensatz von Kirche und Staat. — Der alte Waffenstillstand gebrochen. — Einheit der höchsten Macht in der Gesellschaft als innerliche und äußerliche. — Dualismus der mittelalterlich-christlichen Weltanschauung — Anfang der Erlösung — individuelle Freiheit — abstracter Liberalismus — abstracter Rationalismus. — Recht der höchsten Staatsmacht als höchste Staatsintelligenz in Religionsangelegenheiten. — Es muß eine Staatsreligion, aber keine Staatsconfession geben. — Gewissensfreiheit. — Staatsreligion im höhern Sinne — Deduction: — Welt- und Gottesbewußtsein — Anfang, Vermittlung und Schluß. — Berichtigung neuester Mißverständnisse über Heidenthum, Judenthum und Christenthum. — Jüdische und christliche Messiashoffnungen. — Luther's Prophezeiung. — Die Spinoza'sche Idee der absoluten Einheit alles Lebens aus dem Ende des heiligen römischen Reiches, wie die christliche Idee der Kirche aus dem Ende des heiligen jüdischen Staates hervorgegangen. —

Geist und Natur, Innerliches und Aeußerliches, Gegensätze, aus welchen viele andere folgen, haben uns armen Europäern viel zu schaffen gemacht, und noch kürzlich wieder unsern lebendigen Leib ihre schneidendste Schärfe schmerzlich empfinden lassen. Nach einigen Kopfhängern sollen sie so alt, wie die Welt sein. — Andere, die einer solidern Weltansicht huldigen und sich gar zu gern nach den ewigen Kämpfen des Ormuzd und Ahriman auch einmal der Ruhe erfreuen möchten, betrachten jene Gegensätze und Principienkämpfe nicht als starre, sondern als übergehende und eben nur den Uebergangsperioden eigenthümliche. — Hierüber werden wir nicht streiten, sondern die Geschichte sprechen lassen, wie sie jene Kämpfe in der Menschheit zum Vorschein kommen ließ; denn am Ende rührt doch unser

ganzes Interesse an diesen Kämpfen von dem Einflusse her, den sie auf uns, auf unser sociales Leben und Wirken haben, — und es dürfte uns sehr gleichgiltig sein, ob in einem Himmel, der die Erde nicht berührt, Ormuzd und Ahriman siege. —

Im Alterthum waren im socialen Leben Geist und Natur, Innerliches und Aeußerliches, d. h. Religion und Politik, Kirche und Staat, noch nicht unterschieden. Eines war im Andern, der Geist in der Natur, veräußert. Die Menschheit, der Geist der Erde, der Weltgeist, war wohl an sich, aber noch nicht für sich vorhanden, — er wußte noch nichts von seinem einigen Dasein. War Friede in der Menschheit, so war's ein natürlicher, kein bewußter; auch ihr Kampf war ein natürlicher, kein Principienkampf. — Thierisch verschlang eine Nation die andere, und Rom, das heidnische, vereinigte nur äußerlich die alte Welt. Damals aber tauchte in der Menschheit, die sich zum ersten Male als eine einige fühlte, auch das erste Bewußtsein ihrer selbst auf, — Rom wurde christlich. — Die erste, noch traumähnliche Idee ihrer selbst verfolgte die Menschheit mit der ganzen Energie und Schwärmerei der Jugend, — so schlug die alte Welt in ihr Gegentheil um. Eine universale (katholische) Kirche trat an die Stelle eines universalen Staates, eine abstracte Religion verdrängte eine abstracte Politik. Die Vereinigung der Menschheit sollte keine äußerliche, sondern eine innerliche sein. Auf der andern Seite aber wollte auch die äußerliche Einheit ihr Dasein, der Staat sein altes Recht nicht aufgeben. Dieser war freilich als ein Factum da, — aber eben dieses Factum wurde streitig gemacht!

Feind, Höllenfürst, Fürst der Welt, Antichrist — diese Ausdrücke, welche die Staatsmacht im Gegensatze zur geistlichen Herrschaft bezeichneten, die aber später eine vagere Bedeutung erhielten, datiren von jener Zeit, in welcher das große Weltzerwürfniß, an dem wir noch heute kranken, zuerst hervortrat. — Die Innerlichkeit, die Kirche, der Geist verkündete der Aeußerlich-

keit, dem Staate, der Welt, den Untergang — und wurde dagegen von dieser wiederum angefeindet. — Man weiß, daß sich die christlichen Gemeinden trotz aller Verbote und Verfolgungen der weltlichen Machthaber im Stillen fortbildeten, und wär' es auch im höchsten Grade seicht-rationalistisch, die ersten Christen deshalb anzuklagen und etwa so wie die heutigen Revolutionäre aus der Jesuitenschule zu beurtheilen, — da sie vielmehr auf Antrieb einer göttlichen Offenbarung handelten, die ihnen jene bestimmte Aussicht auf den Untergang der alten Welt und auf eine bessere Zukunft der Menschheit gab, welche die Zeit gerechtfertigt hat, so wurde doch durch sie der Grund gelegt zum Zwiespalt von Staat und Kirche, zu jenem Zerwürfniß, das die Menschheit wohl vorwärts stachelte, ihr aber auch viele Schmerzen machte, und das wir noch immer nicht ganz überwunden haben. — Später adoptirten zwar auch die römischen Cäsaren hin und wieder die christliche Religion, doch war, als dies geschah, die Kirche schon für sich zu gut organisirt, und der Clerus klug genug, das mächtige Schwert nicht dem Cäsar zu überliefern. Man hielt lieber am evangelischen Spruche fest: Gebet dem Kaiser, was des Kaisers, und Gott, was Gottes ist. — Es zeigte sich auch bald, wie providentiell diese Trennung von Kirche und Staat damals war. Denn in Erfüllung gingen die Prophezeiungen des Christenthums. Barbaren brachten der alten Welt den ihr verkündeten Untergang. Wären jetzt Kirche und Staat Eins gewesen, so würde dieser jene mit sich in den Abgrund gezogen haben. Aber die vom Staate getrennte Kirche blieb nicht nur verschont, sondern erhielt jetzt gerade das rechte Gebiet ihrer Wirksamkeit. —

Katholische Revolutionäre aus der französisch-belgischen Schule, mit der Kirchen-Geschichte vertrauter, als mit der Welt-Geschichte, haben in neuester Zeit der christlichen Kirche große Dienste zu leisten geglaubt durch Empfehlung von Mitteln, gleich

jenen, welche die Vorsehung am Anfange der christlichen Zeit brauchte; sie waren im Irrthume. — Was vormals die Kirche am Leben erhalten hatte, würde heute ihren Untergang nur beschleunigen. Das Oberhaupt der katholischen Kirche begriff dieses anfangs besser, und schloß sich nicht an die Revolution, sondern an die Staatsmächte an. Zu ihrem Unglück wurde später die römische Curie ihrem System untreu, schloß sich der kleinen belgischen Revolution an, und intriguirte gegen den großen preußischen Staat. — Hatte die Kirche ihre Taubennatur schon längst verloren, so schien sie nun auch von ihrer Schlangenklugheit verlassen worden zu sein. Die Kirche muß sich jetzt dem Staate anschließen, weil sie in sich selbst keine Kraft mehr hat. Zur Zeit ihres Entstehens war es anders. — Inmitten jener Barbarei, die der geistlichen Autorität eben so bedürftig, wir für Belehrung empfänglich war, erstarkte sie und erlangte endlich den Triumph, die Gewalt der weltlichen Fürsten sich gänzlich unterthan zu sehen. Natürlich! diesen fehlte noch die beste Stütze aller Oberherrschaft; ihre Souverainetät war nur eine materielle. — Als aber endlich die Barbaren human, die Nationen und ihre Fürsten christlich, wenigstens christlicher als ihre entarteten Lehrer geworden waren, da konnten sich die Fürsten wieder mit ihren Völkern gegen die kirchliche Superiorität verbinden. — Hätte nun die national-fürstliche Macht das der römisch-katholischen entwundene Schwert recht zu handhaben gewußt, so wäre damals schon die alte Einheit von Staat und Kirche, durch das Christenthum vermittelt, für immer wieder hergestellt gewesen. Allein der Staat, noch nicht genug vom heiligen Geiste durchdrungen, um die absolute Souverainetät über alle Parteien ausüben zu können, war vielmehr selbst noch zu sehr Partei, als daß er sogleich die Einheit in der Gesellschaft hätte herstellen und ihr vorstehen können. Fanatismus, Intoleranz waren noch auf beiden Seiten, im „protestantischen" Staate wie in der „katholischen" Religion. Nur weil

Eines das Andere nicht zu überwinden vermochte, entschied man sich dahin, den beiderseits verderblichen Kampf aufzugeben. Die Feinde, entkräftet, aber noch nicht versöhnt, traten an einander hin und gelobten sich gegenseitig zu respectiren. Das nannte man einen ewigen Frieden. — Es war in der That nur ein Waffenstillstand auf unbestimmte Zeit. Von nun an strebte jeder Theil zwar nicht offen, aber heimlich, den andern zu unterdrücken, — bis endlich in neuester Zeit die dem Erlöschen nahe geglaubte Gluth wieder angefacht wurde. — Es fragt sich nur, ob die Sachen noch so wie im siebzehnten Jahrhundert, ob noch immer nur zwei Mächte, gleich stark, sich einander feindlich gegenüber stehen, oder aber ob nicht eine neue dritte Macht als Versöhnerin hinzugekommen sei. — So viel ist gewiß, unmittelbar nach dem dreißigjährigen Kriege hatte sich jene so eben angedeutete, in diesem Buche näher zu beleuchtende dritte Macht noch nicht hinlänglich entfaltet, — die Geschichte will ihre Zeit haben. Man mußte erst im Leben die Erfahrung machen, daß kein Staat bestehen könne, wenn nicht die Staatsmacht geistig wie materiell über allen Parteien und Confessionen steht.

Einheit ist Grundbedingung, Wesen jedes Bundes, der Bund selber. Negation der Einheit, Zwiespalt, ist auch Negation jedes Bundes. Nun gibt es aber wie im einzelnen Menschen, so auch in der menschlichen Gesellschaft eine innere und eine äußere Einheit, und eben so einen innern und einen äußern Zwiespalt. Wie man im Einzelleben zwischen Seelenfrieden und körperlicher Gesundheit, zwischen Sünde und Krankheit unterscheidet, so kann man auch im Leben der Menschheit zwischen geistiger und materieller Harmonie, zwischen geistigem und materiellem Zerwürfniß unterscheiden. Kann auch hier wie dort das Innere vom Aeußern nie ganz getrennt werden, so zeigt uns doch die Jahrtausende

große Geschichte von der menschlichen Gesellschaft, wie die tägliche Erfahrung vom einzelnen Menschen, daß bei Körperkrankheit dennoch Seelenfriede, und, umgekehrt, trotz körperlicher Gesundheit inneres Zerwürfniß möglich sei. — Die wahre Einheit, die absolute, in welcher innere und äußere Harmonie beisammen sind, war bis jetzt noch nirgend verwirklicht. Dem Heidenthume war Alles, d. h. Jedes Gott, wonach unendlich viele Götter oder Einheiten existiren mußten. Man kann dies einen äußerlichen, materiellen Pantheismus nennen, der auch die schlechte Wirklichkeit heiligt und vergöttert. Dagegen war dem Judenthume und Christenthume Gott der unsichtbare Grund von Allem, der Alles geschaffen hat, welche Schöpfung, die Welt, nicht Gott ist. Man kann diese Weltanschauung einen innerlichen, ideellen Pantheismus nennen, welcher auch die heilige Wirklichkeit profanirt und entgöttert. — Bis heute also siechte die Welt an einem Dualismus, der nach einer consequenten Durchführung im Leben ihr den Tod bringen mußte und auch wirklich brachte. — Das Alterthum mußte sterben, weil am Ende seine Götter verteufelt wurden; das Mittelalter, weil seine Teufel endlich wieder zu Ehren kamen.

War aber auch die absolute Einheit bis jetzt noch nirgend verwirklicht, so muß doch anerkannt werden, daß es an der Idee einer relativen Einheit und an der wirklichen Herrschaft derselben im Leben nirgend gefehlt hat. Der Dualismus, die Zweiherrschaft, wo sie wirklich hervortrat, brachte dem Leben immer Tod und Verjüngung. — Eine Trennung von Staat und Kirche, wie man sie in Uebergangsperioden, in Revolutionszeiten antrifft, hatte nie länger, als eben diese, Bestand, war also immer nur eine ephemere Erscheinung. Die höchste Gewalt konnte nie getrennt, getheilt bleiben; entweder der Staat, oder die Kirche, oder Keines von Beiden war in deren Besitz. — In natürlichen Zuständen war es der Staat. So im Alterthume. Allein die

vorchristliche Zeit hatte es zu keiner höheren, als der nationalen Einheit (die nur eine relative war) bringen können. Die Gesetze waren eben so beschränkt, als die Begriffe, und als sich der Horizont zu erweitern begann, zerfielen jene in Staub und diese gingen in Dunst auf. — Es war ein Cyclus der Weltgeschichte durchlaufen. Die factisch eingetretene Erlösung vom alten Gesetze wurde durch eine neue Offenbarung sanctionirt, deren positive Wirksamkeit ins Leben trat, als die mittelalterliche Barbarei die alte Civilisation vernichtet hatte. Sie, die zweite göttliche Offenbarung, sollte nun eine neue Civilisation, ein neues Leben schaffen, und dieses geschah durch die Kirche. — Im Besitze der höchsten Gewalt, während dieses Mittelzustandes zwischen dem ursprünglichen und wiedergebornen, verlor sie dieselbe wieder, als das Mittelalter zu Ende war, als Christus gesiegt hatte. — Wie ehemals ein Zerwürfniß zwischen den alten Staaten und dem gegen sie protestirenden humanen Geiste entstand, so jetzt eines zwischen der katholischen Kirche und den gegen sie protestirenden humanen Nationen. Es war wieder ein Cyclus beschlossen. Zur Zeit Christi, da es galt, die Nationen zu humanisiren, mußte das Streben der Zeit dahin gehen, der Kirche alle Macht zuzuwenden. Jetzt aber, nachdem die Kirche ihren Zweck erreicht hatte, mußte sie eben deshalb wieder in den Staat übergehen. — Ohne sich wieder der schlechten Wirklichkeit, dem Alterthume zuzuwenden, strebt doch von nun an die Zeit wieder dahin, dem Staate, in so fern er eben selbst ein heiliger geworden ist, alle Macht zuzuwenden.

Noch nicht lange ist die Zeit verflossen, in welcher man die höchste Gewalt auf Nichts reduciren wollte, damit nur das Individuum in seiner Freiheit (Willkür) nicht gestört werde. Obgleich diese, jede höchste Gewalt negirenden, Tendenzen nicht so bald ins Leben traten, als sie auch schon wieder in ihr Gegentheil umschlugen, — da ja, wie bekannt, nie eine rücksichtslosere Tyran-

nei herrschte, als die war, welche der zu weit ausgeschweiften französischen Revolution auf dem Fuße folgte, — so spukt doch noch von jener Zeit her in vielen Köpfen ein Phantom von individueller Freiheit und Naturrecht, welches in Revolutions- oder Uebergangszeiten auftaucht, um eine alternde Welt ihrer drückenden Lebensbürde zu entheben und ein neues Leben vorzubereiten. Das Verlangen nach Freiheit und Naturrecht findet sich stets da vor, wo ein abgelebter Körper, nach einer neuen Gestaltung ringend, sich von der alten zu befreien strebt, um verjüngt auferstehen zu können. Da ist kein Glied mehr mit seiner Stellung zufrieden, und in der allgemeinen Unzufriedenheit lösen sich alle Verhältnisse. So strebte denn auch, als das Mittelalter zu Ende gegangen war, der Geist der Zeit zunächst nur dahin, die Fesseln zu sprengen, welche ihn in seinen weitern Bestrebungen hemmten. Freiheit! war der allgemeine Nothschrei. So viel positiver, organischer Schöpfungstrieb aber auch in dem Streben nach Freiheit liegt, so war doch das *erste* Streben nach Freiheit nur ein abstractes. — Die Freiheit ist nur negativer Natur, wo sie von Gliedern gegen einen ganzen, sie umfassenden Organismus in Anspruch genommen wird. Mit diesen Ansprüchen mußte allerdings die Wiedergeburt Europas in allen ihren Stadien *beginnen*. Wie man aber mit dem protestantischen Losungsworte „Denkfreiheit" wohl die mittelalterliche Kirche untergraben, aber keine neue organisiren konnte, so vermochte auch in jüngster Zeit jener Nothschrei nach Freiheit wohl die alte Ordnung zu erschüttern, aber keine neue zu schaffen. Die individuelle Freiheit als gestaltendes, organisirendes Princip geltend zu machen, dieses unsinnige Vorhaben bedarf keiner Widerlegung mehr von Seiten der Wissenschaft, weil das Leben sie schon geliefert hat. — Ein Menschenverein ohne höchste Gewalt, welche die verschiedenen Interessen zu vereinigen hat, muß sich nothwendig in sich selbst aufreiben, — gerade so wie der einzelne Mensch, dessen verschiedene Triebe nicht von Einer

höchsten Macht beherrscht werden, von seinen Leidenschaften zu Grunde gerichtet wird.

Auf keiner solideren Basis, als der abstracte Liberalismus, beruht der abstracte Rationalismus, welcher dieselbe individuelle Freiheit oder subjective Willkür, die jener dem Handeln vindicirt, dem Denken vindiciren will. — Von demselben falschen Princip ausgehend, gelangen Rationalisten und Liberale, zwar auf verschiedenem Wege, zu demselben falschen Resultate: die lebendige Einheit von Staat und Kirche zu trennen, und auf diese Weise den Nerv der gesellschaftlichen Ordnung, die höchste Gewalt, zu zerschneiden. — Die Reformatoren und Revolutionsmänner, diese Zerstörer des Mittelalters, richteten ihre negirenden Principien gegen die Vergangenheit. Die Rationalisten und Liberalen aber, diese Schlagschatten der Reformatoren und Revolutionsmänner, ragen mit ihrer flachen, aufgespreizten Subjectivität in die Zukunft hinein. — Spinoza hat mit der ihm eignen dialektischen Schärfe längst nachgewiesen, wie es zunächst erste Bedingung jedes geselligen Vereines sei, alle Macht und alles Recht einer höchsten Gewalt zu übertragen. Nicht allein im bürgerlichen, sondern auch in Angelegenheiten der Religion hat, nach ihm, die Obrigkeit das Recht, Alles zu beschließen, was sie für das gemeinsame Wohl angemessen erachtet. Es gebe zwar Viele, meint er, welche der Obrigkeit dieses Recht, über Gegenstände der Religion zu entscheiden, absprechen; da jedoch die Menschen gerade in der Religion am meisten zu irren pflegten, so sei klar, daß wenn der Bürger in dieser Beziehung dem Staate keinen Gehorsam schuldig wäre, der Staat von den verschiedensten Urtheilen und Leidenschaften abhängen würde. — Wo ein Conflict zwischen Obrigkeit und Unterthan im Punkte der Religion vorauszusehen, — wenn etwa jene heidnisch, dieser aber Christ wäre, — da müßte dieser sich nicht unter jene begeben und lieber das Aeußerste ertragen, als in einem Staate leben, der von einer (nach der Voraussetzung)

seiner Religion feindlichen Obrigkeit vertreten wird. Habe er sich aber einmal unter eine solche Obrigkeit begeben, so sollte er sich schämen, noch von einem eignen Rechte in Religionssachen zu sprechen, da das Recht der höchsten Gewalt nicht getheilt werden könne, ohne der Anarchie Thür und Thor zu öffnen*). Das sind ungefähr die eignen, für uns in mehr denn Einer Beziehung höchst merkwürdigen Worte eines Mannes, der wohl nichts weniger, als ein Gegner der wahren Geistesfreiheit war, der aber jede Opposition gegen die höchste Staatsmacht dennoch (ebendeshalb) für unrecht hielt. In der That kann kein Recht mit jenem der höchsten Gewalt collidiren, da diese ihrem Wesen nach alles Recht in sich vereinigt. Das Recht ist eben die Macht, sich Gehorsam zu verschaffen, und nichts ist wahrer, als jenes Göthe'sche Wort: „Wo die Macht ist, da ist auch das Recht." Allein dieser hart klingende Ausspruch muß durch eine nähere Bestimmung des Begriffes „Macht" erläutert werden, denn so, wie er da steht, könnte er nur zu leicht mißverstanden werden. — Die materielle Macht allein kann niemals die höchste sein. Wahrhaft mächtig ist nur der geistig Starke, — und hät nach allem Gesagten die höchste Gewalt ihr Recht, wie ihre Macht, keinem bloß buchstäblichen Vertrage, so hat sie doch auch Beides keiner bloß äußern Gewalt zu verdanken. Der gegenwärtige Welt- oder Zeitgeist ist der Genius, der alle Macht im Staate verleiht. Die Intelligenz des Staates muß in seiner höchsten Gewalt, wenn diese anders keine bloß ephemere ist, repräsentirt sein. Nicht nach der Zahl von Bayonetten, aber auch nicht nach dem Buchstaben einer Charte kann das Verhältniß der höchsten Gewalt zu ihren Unterthanen bestimmt werden. Es kommt Alles auf den der Staatsmacht inwohnenden Geist an. Ist dieser der rechte, so wird keine äußerliche Verletzung eben so äußerlicher Verträge und Gesetze sie stür-

*) Tract. Theol. Polit., 2. Abschnitt.

zen, wie die Geschichte oft genug gelehrt hat. — Umgekehrt, ist er der unrechte, so kann kein äußerliches, geschriebenes Gesetz dieselbe auf die Dauer erhalten. Staatsmächte werden nicht nach dem Corpus-Juris gerichtet, — sie haben keinen andern Richter über sich, als den in der Weltgeschichte verwirklichten Geist Gottes.

Zur nähern Bestimmung des Verhältnisses der souverainen Staatsmacht zu den verschiedenen religiösen Subjectivitäten ist eine Untersuchung nöthig, in welche Diejenigen, die mit dem Worte „Gewissensfreiheit" Alles abgethan zu haben glauben, selten eingehen. — Es ist wohl keinem Zweifel unterworfen, daß der Souverain seine Macht nicht unmittelbar über die Gemüther ausdehnen kann und darf. Die Zeit des unmittelbaren Glaubens ist für immer dahin, daher kann auch von einer geistlichen Autorität keine Rede mehr sein. Was einst Rom über rohe schlichte Naturmenschen vermochte, das vermögen keine Regierungen mehr über ihre Völker. Dennoch aber kann und darf sich die Staatsmacht auch nicht indifferent in den wichtigsten Angelegenheiten der Gesellschaft verhalten. Sie hat nicht allein — was nur ihr negativer Beruf — darüber zu wachen, daß keine der Gesellschaft verderbliche Lehre aufkomme; sondern ihr, als Repräsentantin des ganzen socialen Lebens, liegt es auch ob, die Religion, das Gottesbewußtsein positiv zu fördern. So gewiß als sie ihre Macht nicht unmittelbar über die Geister ausdehnen kann und soll, eben so gewiß kann und darf sie auch das Innerliche nicht gleichgiltig als ein ihr Fremdes aus ihrem Gebiete lassen, — sie müßte sich denn des Fundaments ihrer Macht begeben wollen. — Förderung des allgemeinen Wohles ist anerkanntermaßen erste Pflicht, wie tiefste Grundlage des Staates. Aber das allgemeinste und edelste Gut ist das geistige, jenes einige

Gottesbewußtsein, das durch sittlich-religiöse Bildung gefördert wird; dieses innere Gut ist sogar Bedingung jedes äußern materiellen Wohles! Die Ewigkeit der Geister ist in der That der Grund aller gesellschaftlichen Ordnung, und mit den geistigen Zerwürfnissen würden auch die anderen aufhören. Das Geistige muß gewiß als eines der wesentlichsten Momente der höchsten Staatsmacht betrachtet werden. Achtzehn Jahrhunderte haben zur Genüge gezeigt, welche Störungen und Kämpfe das Gegentheil erzeugt. Ja wenn der Staat anders eine innere Bürgschaft des Friedens gewähren soll, so darf er nicht nur der Religion zur Seite stehen, sie nach Umständen schützen, fördern, oder hemmen, unterdrücken, — nein! er muß selbst Religion, Gottesbewußtsein haben, und dieses durch die zweckmäßigsten Mittel verbreiten . . . Aber hiermit wäre ja die Nothwendigkeit einer Staatsreligion ausgesprochen! —

Wenn sich die neueste Zeit, obgleich ihre geistige Anarchie den Culminationspunkt erreicht, und sogar schon überschritten hat, noch immer vor einer Staatsreligion wie vor einem Gespenste scheut, so rührt dieses daher, weil man gewohnt ist, unter einem religiösen Staate einen solchen zu verstehen, der einer bestimmten Confession zugethan ist. Da nun in unserer Zeit wenige Staaten existiren, die nicht von verschiedenen Confessionen Unterthanen enthielten, so würde freilich heutzutage eine Staatsmacht, die nur irgend eine bestimmte Confession, nicht die Einheit der verschiedenen von ihr umfaßten religiösen Individualitäten repräsentirte, zu einem Theile ihrer Unterthanen eine feindliche Stellung haben. Der Staat soll aber die friedliche Einheit der in ihrer Isolirtheit feindlichen Interessen sein. Wozu anders befänden sich die Menschen in einem Bunde, als um allen speciellen Haß auf dem Altar der allgemeinen Liebe zu opfern? —

Wenn nun aber die, welche dieser Vereinigung, diesem Bunde vorstehen, wenn die höchste Staatsmacht selbst nur eine der niedrigen Mächte ist, die vermittelt werden sollen, — dann wäre ja der Staat ein größeres Uebel als der Naturzustand, wo doch wenigstens der Haß nicht sanctionirt, die Gegensätzlichkeit nicht in ein System gebracht und gleichsam verewigt ist. Gerade dieses war's ja, was die Revolution heraufbeschworen hatte; denn allerdings hatte die historische Entwicklung des gesellschaftlichen Lebens eine solche Sanctionirung des Zwiespaltes mit sich geführt. Der Zwiespalt mußte erst nach Innen, wie nach Außen, auf die Spitze getrieben werden, um sein Ende zu erreichen, um die Einsicht in die nothwendigen Bedingungen des socialen Lebens zu erzeugen. — Ist aber auch das absolute Ende jener historischen Entwicklung noch nicht erreicht, so ist doch mindestens in Ansehung der Religion ein Standpunkt gewonnen, wo alle Confessionen gleichmäßig berücksichtigt werden können. Es hat der Menschheit und namentlich uns Deutschen Blut genug gekostet, diese Höhe zu erringen, — wir haben das theure Gut nicht zu wohlfeil bezahlt, — und bei Gott, um keinen geringern Preis würden wir es wieder verkaufen!

Man hat sich bis jetzt mit der Negation der falschen Staatsreligion begnügt, ohne zur wahren fortzuschreiten. Bevor die Religion in ihrer innern, nothwendigen Einheit mit dem Leben, der Welt, dem Staate begriffen werden konnte, mußten die zufälligen oder äußerlichen Einheiten von Staat und Kirche erst negirt werden. Die Geschichte hat diese zufälligen, relativen Einheiten nach zwei Hauptrichtungen hin zur Erscheinung gebracht und am Ende negirt, um an die Stelle der einseitigen die absolute Einheit zu setzen. — Einseitig und zufällig war die Einheit von Religion und Leben bis zur Zeit der christlichen Kirche; Le-

bens- und Gottesbewußtsein waren bis dahin nur einig, insofern das unmittelbare, natürliche Bewußtsein überhaupt ein einiges ist. — Was der ursprünglichen Bewußtlosigkeit oder Paradieses-unschuld unmittelbar folgte, war das durch den räumlichen Conflict der Außenwelt erzeugte natürliche Lebens- oder Gottesbewußtsein. Wie dieses Bewußtsein dem ersten Conflicte der Außenwelt seinen Anfang, so hatte es den sich stets mehrenden und steigernden Collisionen dieser Welt seinen Fortgang und endlich seinen Schluß zu verdanken. Die heilige Geschichte erzählt vom ersten Menschenpaare, daß ihm erst die Augen aufgegangen seien, nachdem es gesündigt habe. Wie einfach-wahr, wie erhaben-schön ist diese Erzählung! — Vor dem Genusse vom „Baume der Erkenntniß" war das ursprüngliche Einssein, die völlige Ununterschiedenheit, das Nichtdasein einer jeden Bestimmtheit, eines jeden Unterschiedes, Zweifels oder Zwiespaltes, wie im Leben, so auch im Bewußtsein der ersten Menschen noch nicht verloren gegangen. — Der erste Gegensatz im Leben, der sexuale, diese erste „Sünde" nach der Redeweise der heiligen Schrift, hat die erste Entzweiung und die erste bewußte Einheit, das erste einige Bewußtsein erzeugt. Der natürliche Conflict, und mit ihm das natürliche Bewußtsein, steigerte sich aber vom sexualen bis zum Weltzerwürfniß. — Die Offenbarungsgeschichte von Gott dem Vater ist die Entwickelungsgeschichte des natürlichen Bewußtseins, mit Adam beginnend, mit Christus endigend; als Alles in Widerspruch oder Sünde verfallen war, als die Natur an sich nicht mehr über den Zwiespalt hinausgehen konnte, hatte die Natürlichkeit ihr Ende erreicht. Die Außenwelt, ganz mit sich zerfallen, geht nun in sich, wird auf das Innerliche, den Geist hingewiesen. Aber dieses geistige Gottesbewußtsein, sofern es das natürliche noch zu seinem Gegensatze hat, ist selbst wieder ein einseitiges. Einseitig und zufällig war auch die Einheit von Religion und Leben in der christlichen Kirche; nur deshalb waren

Gottes- und Lebensbewußtsein im Mittelalter nicht unterschieden, weil beide nur auf das bloße Negiren der Außenwelt begründet waren. Die Offenbarungsgeschichte von Gott dem Sohne ist die Geschichte des Kampfes von Innen- und Außenwelt, von Wahrheit und Irrthum, von Ewigem und Endlichem. Dieser Kampf, der als welthistorischer mit der Völkerwanderung begonnen und mit der französischen Revolution geendigt hatte, wurde eben dadurch zum Schlusse gebracht, weil der Gegensatz von Innen- und Außenwelt, von Wahrheit und Irrthum, von Ewigem und Endlichem ganz und gar aufgehoben, — weil die absolute Einheit, jedoch nicht, wie in der Paradiesesunschuld des Naturlebens, die unbewußte, sondern die bewußte wieder hergestellt worden. Eine wahrhaft neue Geschichte beginnt jetzt wieder, wie im Anfange der Welt, sich zu entwickeln. Aber diese neue Entwicklung ist, wie ihr Ursprung, eine selbstbewußte. — Die alte Geschichte war die Geschichte der natürlichen, unmittelbaren Geistesthat, die mittelalterliche war die Geschichte der Vermittlung von Geist und Natur, die neue aber ist die Geschichte der vermittelten, selbstbewußten Geistesthat.

Welt und Gottesbewußtsein, Staat und Kirche, waren in den beiden ersten Hauptperioden der heiligen Geschichte, im Alterthum und Mittelalter, niemals so unterschieden, wie unsere flache, neuere Zeit mit ihrem seichten, reflectirenden Verstande diese lebendige Einheit aufgefaßt hat. Keine philosophische Abstraction, sondern concretes Leben ist das Gottesbewußtsein von jeher gewesen. — Man hat in neuerer Zeit Namen erfunden und mit ihnen den alten und mittelalterlichen Offenbarungsglauben, das Lebens- und Gottesbewußtsein der Heiden, Juden und Christen richtig zu bezeichnen geglaubt. Allein diese Namen bezeichnen nur die verständigen Abstractionen der alten römischen und neuen römisch-germanischen Uebergangszeit, nicht das organische Leben der antiken und mittelalterlichen Welt. Christen und Juden wa-

ren so wenig Theisten, als die Heiden Atheisten waren. Wollt Ihr durchaus einen Namen haben, so nennt jene die ideellen, diese die materiellen Pantheisten. — Die Gegensätze aber von Theismus und Atheismus sind die todtgebornen Kinder unglückseliger Jahrhunderte. In Zeiten, aus welchen Gott gewichen ist, müssen die verlassenen Menschen das Göttliche und Ewige entweder außerhalb und jenseits des gegenwärtigen Lebens suchen, oder gar nicht daran glauben. — Diese Geistesrichtung hat aber nicht die Kraft, einen geselligen Bund zu erhalten, viel weniger einen zu schaffen. Der abstracte Theismus kann nur, wie sein Zwillingsbruder, der abstracte Atheismus, zerstören! Es hat noch nie einen socialen Bund von Theisten, so wenig als von Atheisten gegeben! — Juden- und Christenthum, wenn man diese welthistorischen Religionen nicht auffaßt, wie sie in unserer Uebergangszeit erscheinen, kahl und seicht, ohne Leben und ohne schöpferische Kraft, — wenn man ihren Genius da aufsucht, wo er sich im Leben geoffenbart, — sind die beiden ersten Manifestationen des göttlichen Lebens in der Geschichte des Weltgeistes oder der fortschreitenden, westlichen Menschheit. — Die alten Juden lebten und webten in Gott, so gut wie die mittelalterlichen Christen, die da fühlten, und wie wir, die da erkennen, daß Gott Alles in Allem sei. — Aber der Gott Abraham's, Isaak's und Jakob's, der Gott der Väter, war nur ein Nationalgott, während der Gott der Christen ein Menschheits- oder Mensch-Gott ist. — Hegel sagte, mit dem Judenthume habe die Religion der geistigen Individualität angefangen, und dieser Anfang sei die Religion der Erhabenheit. Hiermit wäre aber das Judenthum schon Christenthum. Die ganze antike Welt hat es noch nicht zur geistigen Individualität gebracht. Das Judenthum steht zwischen der orientalischen und classischen Welt in der Mitte; es hat in seinem Wesen die contemplative Einheit des orientalischen Pantheismus und das Individuelle des classischen Polytheismus.

Hierdurch bekommt es den Schein der geistigen Individualität; wirklich aber gehört es, wie das ganze Alterthum, noch der Natürlichkeit an. Denn die Einheit der orientalischen und der Individualismus der classischen Welt sind beide noch mit der Unmittelbarkeit und Natürlichkeit behaftet, und eben diese ist es, wodurch sich das Judenthum, wie die ganze alte Welt, von der modernen unterscheidet. Das Judenthum hat alle Momente des antiken, wie das Christenthum alle Gegensätze des modernen Gottesbewußtseins in sich aufgehoben. Das Judenthum ist daher am Ende, wie das Christenthum, als das Grundprincip der geschichtlichen Bewegung aufzufassen. Juden mußten da sein als Stachel im Leibe der westlichen Menschheit. Wie der Osten einer chinesischen Mauer bedurfte, um in seinem unbeweglichen Dasein nicht gestört zu werden, so sind die Juden das Ferment der westlichen Menschheit, vom Anfange an dazu berufen, ihr den Typus der Bewegung aufzudrücken. —

Als die Zeiten erfüllt waren, warfen die Juden ihren Gährungsstoff in die Menschheit hinein. — Man hat es ihnen übel genommen, daß die Masse derselben zur Zeit Christi nur an die Restauration ihres kleinen Staates dachte, und sich nicht zur großen Idee ihres Christus erheben konnte. Aber man hat nicht bedacht, daß die Träger eines alten Princips unfähig sind, ein neues Princip aufzunehmen; denn die Principien verwachsen, verknöchern und antiquiren gleichzeitig mit ihren Trägern. Die Juden lebten bis dahin ein unmittelbares Leben der Gegenwart. Da tritt ein Genius auf, der das gegenwärtige, schlechte Dasein zu verachten, einer bessern Zukunft zu opfern lehrt. — Wir haben uns um so weniger zu wundern, daß damals das Volk die erhabene Idee nicht fassen konnte, als diese noch jetzt von den Meisten mißverstanden wird. — Seht nicht so verächtlich auf den „ewigen Juden" herab. Vergeßt nicht, daß es Euch mit Eurer Hoffnung auf die Wiederkunft des Herrn mutatis mutandis eben so erging,

wie den Juden mit ihrer Hoffnung auf den Messias. — Es ist wahr, die Juden, nachdem sie sich ihrer Zukunftsidee begeben, Christus ausgestoßen hatten, blieben nur noch als entseelte Mumien zurück. Der Fluch der Stabilität lastete von nun an auf den Kindern Israel's, und einem Gespenste gleich wandelten sie seitdem durch die lebendige, vom Geiste Gottes bewegte Welt, und konnten nicht sterben, nicht auferstehen. Das verjüngende Princip des Judenthums, der Messiasglaube, ist erloschen, und ihre Hoffnung auf Erlösung, nachdem sie die wirkliche mißverstanden hatten, ist zu einer kahlen Abstraction zusammengeschrumpft. — Erging es aber den Christen mit ihrer Hoffnung auf den Sieg Christi anders? Diese Hoffnung beseelte das ganze Mittelalter. Nachdem aber Christus wirklich gesiegt hatte, haben die Christen, welche die neue Zeit nicht begreifen konnten, ihre Hoffnung ebenfalls von der Erde in den Himmel verlegt. Das verjüngende Princip der christlichen Kirche ist ebenfalls erloschen; die Hoffnung auf den Sieg und die Wiederkunft des Herrn erscheint jetzt in der christlichen Kirche gerade so, wie der Messiasglaube im Judenthume, nur noch als entbehrliches Anhängsel, das man auszuscheiden oder in die blaue Ferne zu schieben geneigt ist. Luther war der letzte Christ, der diese Hoffnung noch lebendig und mit Zuversicht hegte. Er verkündete deren nahe Erfüllung in diesen denkwürdigen Worten: „Es ist Alles aus und erfüllet, das heilige römische Reich ist am Ende, der Türk auf's Höchste kommen, die Pracht des Papstthums fällt dahin, und es krankt die Welt an allen Enden fast, als wollte sie schier brechen und fallen. Denn daß jetzt dasselbige römische Reich unter unserm Kaiser Karolo ein wenig aufsteigt und mächtiger wird, denn es zeither gewesen, dünkt mich, als sei es am Letzten und bei Gott eben ein solches Ding, als wenn ein Licht oder Strohhalm gar ausgebrannt jetzt erlöschen will, so gibt's eine Flamme von sich, als wollt's allererst recht anbrennen, und eben mit demselbigen

geht's aus — gleich wie die Christenheit jetzt auch thut mit so hellem Evangelion." .... Diese Prophezeiung des deutschen Mannes ist wahr geworden, wahr bis in ihre kleinsten Züge. — Als Christus gesiegt hatte, war die Mission der christlichen Kirche erfüllt. Aber — dem Geiste Vieler war es wieder zu schwer, sich in einen ganz neuen Ideengang zu versetzen, oder richtiger, es fehlte der Masse wieder zu sehr an Geist, um mit den Besten der Zeit fortzuschreiten, um Träger eines neuen Princips zu werden. — Denn nicht der Geist, sondern der Leib, die Geistlosigkeit steht unter dem Gesetze der Trägheit und Stabilität. — Hat man auch der Blindheit der Juden zur Zeit Christi eine philiströse Lebensgier unterlegen können, so ist doch dieser Grund offenbar unzureichend, um das ähnliche Phänomen bei den Christen zur Zeit der Erfüllung ihres kirchlichen Lebens zu erklären. Denn dieses Leben war ja eben nicht von „dieser" Welt, und gerade umgekehrt, als zur Zeit Christi, sollte gerade jetzt das Verachten und Opfern des gegenwärtigen Daseins, weil es aus einem schlechten ein versöhntes geworden, aufhören. Was konnte mithin die Masse abgehalten haben, aus dem Gegensatze eines „diesseitigen" und „jenseitigen" Lebens heraus wieder zum einheitlichen zu gelangen, wenn nicht Mangel an heiligem Geiste? —

Die sich immer mehr realisirende Spinoza'sche Idee der absoluten Einheit alles Lebens ist die dritte Macht, welche den Kampf des Staates und der Kirche, der Endlichkeit und Ewigkeit u. s. w. ausgleicht und zu Ende führt. Diese Idee der absoluten Einheit ist ein Product der heiligen Geschichte. Sie ist mitten aus dem zerfallenen heiligen römischen Reiche heraus, am Schlusse des dreißigjährigen Krieges, wie die Idee der christlichen Kirche aus dem zerfallenen heiligen jüdischen Staate und am Schlusse desselben, zum Vorschein gekommen. — Ihr Mittel- und

Schwerpunkt ist jenes Gottesbewußtsein, dessen zwei Seiten die zwei Offenbarungsgeschichten ausfüllen. In ihr sind alle Momente der beiden ersten Offenbarungen Gottes vereinigt. Der gottbewußte Mensch unserer Zeit ist mehr als Heide, Jude, Katholik und Protestant; denn alle diese Momente des Geistes hat er, wie Adam alle Momente der Natur, in sich aufgenommen, und wie dieser als Einheit der verschiedenen Manifestationen der Erde den Ehrennamen אדם verdiente, so gebührt ihm, der die verschiedenen Manifestationen der Menschheit in sich aufgenommen hat, der Ehrenname Mensch. — Der absolute Mensch hat nicht nur als vollkommener Organismus, wie Adam, den Raum, sondern auch als vollkommener Geist die Zeit überwunden, und steht über allen geschichtlichen Offenbarungen, wie über allen natürlichen Creaturen. — Nicht die Existenz der verschiedenen natürlichen und geistigen Manifestationen läugnet er, er erkennt vielmehr die Nothwendigkeit aller Erscheinungen in Natur und Geschichte als eben so viele Stufen an, welche das Leben, um zu seiner Vollkommenheit zu gelangen, durchlaufen muß. Aber er ist von der Wahrheit lebendig durchdrungen, daß alle diese Stufen, die isolirt, zeitlich nach einander folgen und räumlich auseinander gehen, im vollkommnen, totalen Leben vereinigt sein müssen. — Nun aber ist der Staat das Gebiet, wo jene Momente oder Stufen des geistigen Lebens eben so sehr isolirt, als im vollkommnen Leben vereinigt erscheinen, — isolirt in den verschiedenen Unterthanen, vereinigt aber in der höchsten Staatsmacht, sofern sie wirklich höchste ist. — Nach dem allgemeinsten Gesetze des Lebens, nämlich dem der Selbsterhaltung, wird nun natürlich letztere nach Vereinigung der verschiedenen Momente, erstere aber werden zufolge ebendesselben Gesetzes nach isolirter Existenz streben.

Wir kommen hier wieder darauf zurück, daß die höchste Staatsmacht ihrer Natur nach alles Recht in sich vereinige, — nicht weil sie die blos materielle Macht besitze, welche vielmehr

auf Seiten der regierten Masse ist, noch weil ihr wörtlich oder ausdrücklich alle Rechte von Seiten der Unterthanen übertragen worden, da eine solche Uebertragung an und für sich nichts garantirt, sondern — vermöge des Geistes, welcher der Menschheit ihre Bahn, ihre Geschichte vorzeichnet. Was in dieser Beziehung schon oben gesagt worden, kann erst hier, nachdem wir uns mit dem Gange der Weltgeschichte im Allgemeinen und Wesentlichen bekannt gemacht haben, vollständig begriffen werden. Jetzt wissen wir, daß in der Menschheit, lebte sie noch heute nach dem Naturrechte, hätte sie keine höchste Gewalt, der sie unterthan wäre, jedes ihrer Momente auf Kosten der übrigen sich geltend machen und auf diese Weise ein Krieg Aller gegen Alle stattfinden würde. — Wir wissen ferner, daß etwas Aehnliches, wie dieser Krieg, in der Geschichte wirklich stattgefunden, aber so, daß die divergirenden Momente niemals alle auf einmal einander gegenüber standen, sondern vom sexualen bis zum Welt- und Geisteszerwürfnisse gesteigert, immer von relativ höheren Gewalten und endlich von der absolut höchsten Gewalt, von der Idee der absoluten Einheit alles Lebens überwunden wurden. — Eine relativ höchste Gewalt war, wie wir gesehen haben, immer vorhanden, nur daß sie, der Zeit ihrer Herrschaft nach, im Anfange nur einseitig war, später immer vielseitiger und endlich allseitig wurde. — Naturrecht in dem Sinne, daß da, wo schon viele Momente der Menschheit entwickelt gewesen wären, ein jedes derselben „frei," ohne Rücksicht auf alle übrigen sich geltend machen konnte, hatte nie, allenfalls in Revolutionen geherrscht, die um so acuter verliefen, je mehr in ihnen dieses mißverstandene Naturrecht verwirklicht wurde. Ohne höchste Gewalt, die alle Momente derselben in sich vereinigt, kann keine Gesellschaft existiren. Eben deshalb ist auch weniger ein totaler Rückfall, ein anarchischer Zustand, als ein kleiner Rückschritt zu früheren, schon überwundenen Stufen von Zeit zu Zeit möglich; denn je kleiner dieser Rückschritt ist, destoweniger werden die

Menschen deshalb zur Empörung gegen die ihren Standpunkt verkennende höchste Gewalt geneigt sein, da die Revolution, wenn sie auch zum Zwecke hat, die höchste Gewalt auf die ihr angemessene Stufe zu erheben, ihre Absicht doch nur durch die große Gefahr einer momentanen Suspension der Staatsmacht erreichen kann. — Lange kann aber, der Natur der Sache gemäß, auch der kleinste Rückschritt nicht bestehen, da ja die Staatsmacht ihres eignen Vortheils wegen dahin streben muß, mit dem fortschreitenden, aufsteigenden Zeitgeiste gleichen Schritt zu halten. Lange kann die höchste Gewalt keiner, wenn auch noch so großen, Partei angehören, weil sie, wenn nicht ganz verblendet, die Nachtheile einsehen muß, die sie sich selbst dadurch zuzieht, daß sie nicht wirklich höchste Staatsmacht, sondern nur Parteihäuptling ist. — Die aus einer solchen Stellung hervorgehenden Collisionen sind zu groß, zu häufig, zu unbequem, als daß nicht, wo einmal ein falscher Weg eingeschlagen ist, eben die durch ihn erzeugten Collisionen wieder zum rechten Wege, zur Wahrheit führen müßten. Eine Partei im Besitze der höchsten Gewalt würde freilich, fände sie keine Opposition, eher den Staat, als sich selber negiren. Aber eben diese Opposition kann in einem Staate, der auf der Höhe der Zeit steht, niemals ausbleiben. Gerade in dem Maße, wie die Staatsintelligenz höher, als die Staatsmacht steht, muß diese nothwendig zur ohnmächtigen Partei herabsinken und jene als Opposition mächtig werden. Wozu aber eine so schwierige und gefahrvolle Stellung festhalten, — da auf der andern Seite die Aufgabe der höchsten Gewalt keineswegs so schwer ist! Der ihr inwohnende Genius der Zeit macht die souveraine Staatsmacht eben so geschickt, als würdig zur Herrschaft. Das wahrhaft Höchste wird sich als solches überall kund geben, — und wo die größten Geister huldigen, da huldigt auch alles Volk. —

Die Geschichte hat sich allerdings, wie aus dem Bisherigen hervorgeht, für die Zulässigkeit einer Staatsreligion entschieden.

Religion und Leben, Kirche und Staat dürfen nicht getrennt sein, wie sie auch niemals in den großen Zeiten der Weltgeschichte getrennt waren. — Aber hoch erhaben, wie Gott über seinen Creaturen, muß die souveraine Gewalt über den ihr untergeordneten verschiedenen Confessionen stehen! Sie soll sie vermitteln, aber nicht einer besondern zugethan sein. Sie soll thätig in das geistige Leben eingreifen, aber nicht die freie Entwicklung der Geister hemmen. Sie soll die Starrheit der Confessionen flüssig machen, aber nicht eine zu Gunsten einer andern zu vernichten streben. Sie soll das Gottesbewußtsein stärken und fördern, aber nicht die Gewissen beunruhigen. Wo die Staatsmacht nicht absolut religiös, sondern katholisch, oder lutherisch, oder evangelisch, kurz wie sie nur confessionell, kirchlich-religiös ist, da erklärt sich freilich die Polemik gegen eine Staatsreligion. Wo aber der Staatsmacht kein dogmatisches, sondern nur das praktische Christenthum am Herzen liegt, da wird sie, von den Besten unterstützt, gewiß jeden Zwiespalt weise zu vermitteln wissen. Eine Staatsreligion in diesem Sinne würde gewiß unter allen Confessionen ihre Anhänger, ihre Vertheidiger finden, — und wahrlich, das würden nicht zu verachtende Kräfte sein! In Deutschland besonders würden sich ihr die besten Kräfte zuwenden; denn hier, wo man zu allen Zeiten so viel Interesse am geistigen Leben genommen hat, hier haben die Confessionen ihre Schroffheit durch große welthistorische Kämpfe verloren, ohne daß man sich deshalb von der Religion entfernt hätte. — Der Vorwurf, den man dem praktischen Christenthume zu machen pflegt, daß es nicht positiv und historisch sei, an religiösen Indifferentismus grenze, diesen Vorwurf hat die deutsche Nation widerlegt. Das gegenwärtig religiöse Deutschland basirt trotz seines erhabenen Standpunktes, ja ebendeshalb auf positiverer und historischerer Grundlage, als in allen früheren Jahrhunderten. Sein Gottesbewußtsein ist erhabener, und das eben durch die Geschichte geworden. Es steht

höher, als in allen früheren Perioden, weil es die reife Frucht derselben ist. — Es hat seine Gegner in jenem zahlreichen, verkrüppelten Pygmäengeschlecht, das nicht mit der Zeit fortgewachsen ist; aber wenn seine Langmuth geendet und seine Ungeduld erwacht, schlägt mit leichter Mühe sein Riesenarm alle Zwerge zu Boden. Jammer- und Klagetöne erheben sich dann, als stehe das Ende der Welt bevor. — Ja, es ist in der That das Ende einer Welt, die keine Kraft mehr hat zum offnen Kampfe, und deren List abgenutzt ist! — —

Es ist hohe Zeit, daß die unnatürliche Trennung von Religion und Leben ihr Ende erreiche. — Aber die wahre Einheit, in welcher die verschiedenen geistigen Interessen eben so sehr, wie die materiellen, Momente der höchsten Gewalt bilden, ist gleich weit entfernt von jener monströsen Zusammensetzung, die man mit Unrecht Staatsreligion nennt, — da sie ja in der That nicht der Religion, sondern nur einer Confession den Sieg verschaffen möchte, — als von jenem revolutionären Auseinanderzerren des religiösen und des Staatslebens, welches, indem es diesem die Seele und jenem den Körper raubt, beide vernichtet. Freilich wurde diese trennende Tendenz dadurch hervorgerufen, weil die entgegengesetzte nach Einheit sich in jener monströsen Gestalt manifestirt hatte. Allein man bedenke, daß die schlechte Einigung von Religion und Leben, gegen welche die Opposition sich mit Recht erhebt, nicht schlechter, ja immer besser, als jene absolute Negation aller Einheit ist. Nach absoluter Negation, nach Vernichtung aller Religion, wie alles Staatslebens tendiren aber, wie gesagt, ohne es selbst zu wissen und zu wollen, Jene, die gegen jede Einheit von Religion und Staatsleben protestiren und behaupten, der Staat habe nur von dem, was in die Erscheinung trete, Notiz zu nehmen, die Religion aber, als ein Innerliches, ganz unberührt zu lassen. Denn entweder wird hiermit etwas sehr Triviales behauptet, was Niemand bestreitet und bestreiten

kann, — daß nämlich die Gewalt in ihrer abstracten Aeußerlichkeit keine Macht auf die abstracte Innerlichkeit habe, — oder, da doch etwas nicht allgemein Anerkanntes behauptet werden soll, vielmehr dieses, daß eben jene Trennung von Innerlichkeit und Aeußerlichkeit festgehalten werden müsse, so daß die „heilige" Kirche dem „profanen" Staate ganz indifferent gegenüber stehen bleibe. — Aber diese unheilige Politik und ohnmächtige Religion haben Staat und Kirche an den Rand des Abgrundes geführt, haben unser ganzes modernes Leben so erbärmlich-egoistisch gemacht, daß wir, aller Begeisterung für große religiöse und politische Zwecke baar, uns vor Mittelalter und Alterthum in gleichem Grade schämen müssen! — Ist der Staat, wie er es seiner welthistorischen Nothwendigkeit gemäß werden muß, mit Bewußtsein ein heiliger, ist die absolute Religion die Seele aller Thätigkeiten der Gesellschaft geworden, dann werden welthistorische Thaten erstehen, größer und herrlicher als jene, die zur Zeit der relativen Einheit von Staat und Kirche aufgetaucht sind. — Der ganze Mensch wird sich alsdann, und jetzt mit freiem Bewußtsein, von der absoluten Einheit des socialen Lebens getragen und gehoben fühlen! —

tum,“ — daß nämlich die Gewalt in ihrer abstracten Aeußerlichkeit keine Macht auf die reine Innerlichkeit habe, — oder, da doch einmal nicht allgemeine Uebereinkunft geschaffen werden soll, vielmehr diese, daß eben jene Trennung von Innerlichkeit und Aeußerlichkeit festgehalten werden müsse, so daß die „heilige“ Kirche dem „profanen“ Staate ganz bewußtlos gegenüber stehen bleibe. — Aber diese unselige Politik und ohnmächtige Religion haben Staat und Kirche an den Rand des Abgrundes geführt, haben unser ganzes modernes Leben so erbärmlich-egoistisch gemacht, daß wir aller Begeisterung für große religiöse und politische Zwecke baar, uns vor Mittelalter und Alterthum in gewissem Sinne schämen müssen! — Ist der Staat, wie er es seiner welthistorischen Nothwendigkeit gemäß werden muß, mit Bewußtsein ein heiliger, ist die absolute Religion die Seele aller Thätigkeiten der Gesellschaft geworden, dann werden weltgeschichtliche Thaten entstehen, größer und herrlicher als jene, die zur Zeit der relativen Einheit von Staat und Kirche aufgetaucht sind. — Der ganze Mensch wird sich erheben, und jetzt mit freiem Bewußtsein, von der absoluten Einheit des socialen Lebens getragen und gehoben fühlen! —

Viertes Capitel.

Deutschland und Frankreich.

Unsere Gegenwart oder die freie That.

„Voluntas et intellectus unum et idem sunt."

Spinoza.
Eth. P. II. Pr. 49. Cor.

Inhalt.

Die moderne Sitte. — Die Ehe — ihr Verhältniß zur Kirche und zum Staate. — Die Reformation als Geistesemancipation negirt ihrem Principe nach die kirchliche Ehe. — Die französische Revolution als Sittenemancipation setzt die bürgerliche Ehe ein. — Philosophische Begründung der Ehe. — Verhältniß der französischen Sittenfreiheit zur deutschen Geistesfreiheit. — Preußens Stellung und Aufgabe. — Die kölner Wirren. — Moderner Pietismus und Jesuitismus. — Nothwendigkeit der bürgerlichen Ehe. — Deutschland, das die Geistesfreiheit, und Frankreich, das die Sittenfreiheit errungen, müssen sich ergänzen. — Emancipation der Juden. — Oestlicher und westlicher Typus. — Spiritualismus und Materialismus. — Hegel und St. Simon. — Nothwendige Rückkehr zu Spinoza. — Uebergang zur europäischen Triarchie. —

Man hat die Sitten, wie die Religion unserer Zeit als materialistisch verunglimpft; es liegt etwas Wahres, aber noch mehr Falsches in dieser Verunglimpfung. — Ist man im Mittelalter, wo der Geist auf Kosten der Natur erhoben wurde, in ein Extrem verfallen, so ist unsere Zeit vielleicht in ihrem ersten Eifer, dieses Unrecht wieder auszugleichen, auf der andern Seite ebenfalls zu weit gegangen. Aber dieses andere Extrem ist jedenfalls nicht die objective und dauernde Tendenz der Zeit, sondern höchstens momentane subjective Ausschweifung, um deren Verallgemeinerung und Consolidirung es keine Noth hat. — Wie es verschiedene Stufen der Erkenntniß Gottes gibt, so gibt's auch verschiedene Stufen der Sitten: natürliche, rohe, materielle, — geistige, abstracte, spirituelle, — und endlich wieder natürliche, aber durch den Geist vermittelte. Das Verhältniß der Geschlechter ist der beste Spiegel der Sitten, wie jenes von Staat und Kirche der

beste Spiegel der Religion. Im Alterthum war die Liebe eine äußerliche, natürliche. — Das Sittliche, das Wesentliche der Ehe, die ächte Liebe war bei den Alten noch nicht ausgebildet; ihr fehlte noch das Innerliche, Geistige. — Als aber die alte Welt, von Außen vernichtet, sich in sich selbst zurückziehen mußte, wurde im Gegentheil die Liebe, wie das Gottesbewußtsein, vergeistigt. Jeder Umgang, jede Vereinigung der Geschlechter galt von nun an, wenn nicht ein rein geistiges Verhältniß obwaltete, als Sünde. Die christlichen Sitten waren eine Negation der heidnischen . . . „Worüber ihr mir geschrieben habt, antworte ich: es ist dem Menschen gut, daß er kein Weib berühre" . . . (Apostel Paulus); doch waren die christlichen Lehrer zu allen Zeiten so vernünftig, mit der natürlichen Liebe zu unterhandeln, und ihr unter gewissen Bedingungen und eidlichen Zusagen die geistliche Weihe zu geben. — — Als endlich der Dualismus im Gottesbewußtsein, der Gegensatz von Staat und Kirche verschwand, mußte auch der Dualismus in den Sitten, der Gegensatz von geistiger und natürlicher Liebe schwinden, — als der Geist emancipirt war, konnte die Emancipation der Sitten nicht ausbleiben. Sie wurde durch die französische Revolution verwirklicht. Was die Reformation für die Religion, das war die französische Revolution für die Sitten. Die Reformation hat blos den Geist von der Kirche emancipirt; die französische Revolution ist, indem sie die bürgerliche Ehe einsetzte, einen Schritt weiter gegangen: sie hat auch die Sitten emancipirt.

Wo das Geistige das Natürliche durchdrungen hat, ist die Natur eben so sehr Geist als Natur, — da hört der Dualismus mit allen seinen Consequenzen auf. Dualismus ist Abhängigkeit; wo Zwei herrschen, ist Eins vom Andern abhängig. Einheit aber ist Freiheit; wer allein herrscht, ist frei, selbständig. Nachdem die Natur den Geist und dieser jene in sich aufgenommen hatte, waren Natur und Geist von ihrer gegenseitigen Abhängig-

keit emancipirt. Staat und Kirche, natürliche und geistige Liebe brauchten nicht mehr zu unterhandeln, nachdem sie Eins geworden. Die natürliche Liebe bedurfte keiner geistlichen Sanction mehr, und der Geist wiederum brauchte sich nichts mehr durch diese Sanction der natürlichen Liebe zu vergeben. Jetzt gibt es keine rohe natürliche Liebe mehr, so wenig als eine abstract geistige. — In der katholischen Kirche war die Ehe ein geistliches Sacrament. Die Aufhebung dieses Sacraments lag im Princip der Reformation. Hatte diese aber schon in geistiger Beziehung nicht den Muth gehabt, ihr Princip consequent zu verfolgen, wie viel weniger in der sittlichen Ordnung, welche mehr als die geistige mit dem Leben zusammenhängt. — Der Protestantismus war eine Halbheit. Er protestirte zwar gegen die Autorität der Kirche, und in Folge dessen auch indirect gegen das Sacrament der Ehe, wollte aber doch selbst Beides wieder haben. David Strauß, nachdem er den Gegensatz von Geist und Leib in der katholischen Kirche beleuchtet hat und nun von der Versöhnung desselben im Protestantismus spricht, sagt ganz richtig von dieser Versöhnung: „Doch war hiermit noch lange nicht alle Entfremdung des Geistes aufgehoben. Die Erde blieb nach wie vor ein Jammerthal, aus welchem sich in ein besseres Jenseits hinweg zu sehnen, dem wahren Christen nicht nur erlaubt, sondern selbst wohlanständig war, und in welchem nur der Gehorsam gegen die göttliche Anordnung ihn festhalten konnte; der Leib galt auch fortan für einen unreinen Schlupfwinkel der bösen Lust, deren vollständige Ausrottung erst von dem Tode zu erwarten ist. Kein Wunder daher, daß, unerachtet der Protestantismus die Ehe äußerlich wieder in die ihr gebührende Stellung einsetzte, dennoch der wahre Begriff derselben noch immer fehlte, indem sie auch jetzt meistens nur als Gegenmittel gegen die Brunst und Unkeuschheit gefaßt, und demjenigen, der dieses Gegenmittels nicht bedurfte, also dem auch innerlich reinen Ehelosen, immer noch ein

Vorrang vor dem Verehelichten zugestanden wurde" (Christliche Glaubenslehre, S. 48—49).

Die bürgerliche Ehe ist mehrfach verkannt worden. Die Kirche mag sie als Concubinat betrachten, es ist ihr nicht zu verübeln; sie kann von ihrem Standpunkte aus (auf welchem das Natürliche dem Geistigen noch gegenüber steht) das Sittliche, welches eben so geistig, wie natürlich, eben so moralisch, wie rechtlich ist, nicht anerkennen. — Das geistesfreie Deutschland aber hätte die welthistorische Bedeutung der bürgerlichen Ehe erkennen sollen. Das geistesfreie Deutschland ist nicht mehr in diesem Gegensatze von Natur und Geist befangen, daß es das Moralische, Gewissenhafte, Innerliche, Religiöse, dem Rechtlichen entgegenstellt. Der rechtliche Act des geistesfreien Menschen ist eben so sehr ein moralischer. — Hegel definirt die Ehe als die sittlich-rechtliche Liebe. Das ist die bürgerliche Ehe! Das rechtliche Moment ist in der bürgerlichen Ehe allerdings noch überwiegend. — In der Hegel'schen Definition der Ehe ist ebenfalls dieses Uebergewicht des Rechtlichen. Da ja schon in dem Begriff „Sittlichkeit" das rechtliche Moment enthalten ist, so hätte dieses letztere, wenn kein Uebergewicht desselben angedeutet werden sollte, nicht nochmals brauchen besonders hervorgehoben zu werden. — Aber die menschliche Gesellschaft ist bis jetzt allerdings noch auf der „rechtlich-sittlichen Liebe" basirt; sie kann das Uebergewicht des rechtlichen Momentes in der Liebe noch nicht entbehren, — weil im heutigen Gesetze überhaupt, sofern es noch nicht vom historischen Rechte emancipirt ist, das Rechtliche dem Moralischen gegenüber noch ein zu großes Uebergewicht hat, — und die französische Revolution, die ja, wie wir wissen, keine politisch-sociale, keine Gesetzesrevolution war, konnte darum dieses Uebergewicht des Rechtlichen ebenfalls nicht negiren. — Hätten die „Marodeurs" der französischen Revolution so viel Logik, wie ihre große Vorgängerin gehabt, so würden sie nicht mitten in einer auf der

„rechtlich-sittlichen Liebe" basirten Gesellschaft schon von der rein-sittlichen oder freien Liebe geträumt haben. — Was auch die lebensvollere Entfaltung der Emancipation der Sitten durch die Emancipation der Gesetze noch gewinnen kann und wird, so kann doch dieser sittliche Fortschritt, weil er eben (wie auch der geistige) von einem andern zukünftigen bedingt ist, auf gegenwärtige Realisirung keine Ansprüche machen. — Es ist freilich schwer und gehört ein feiner Takt dazu, in den Uebergängen immer das Reale, Gegenwärtige herauszufühlen, das zwischen dem abgestorbenen Vergangenen und dem noch nicht gebornen Zukünftigen in der Mitte liegt. Eben darum ist es aber räthlicher, selbst das Gegenwärtige, sofern es noch ein Heiligthum der Geister, ein Mysterium der Eingeweihten ist, als ein Zukünftiges darzustellen, das noch gar keine Ansprüche auf Realisation macht, als umgekehrt ein Zukünftiges, über dessen specielle Ausführung im Leben die Eingeweihten selbst noch nichts wissen können, für ein Gegenwärtiges oder Realisirbares auszugeben. — Ueberdies ist namentlich die Sitte eine so zarte Blüthe, daß man sie kaum berühren, viel weniger mit grober Hand antasten darf! — Die Gesellschaft hat darum auch immer vor denen mehr Abscheu, die ihre gegenwärtigen Sitten, als vor denen, die ihre gegenwärtigen Religionen oder Gesetze angreifen. Die Wirklichkeit muß überhaupt schon viel von einer Idee aufgenommen haben, wenn diese nicht in der Anwendung mißverstanden werden soll. Durch das Herabziehen in die noch mehr oder minder schlechte Wirklichkeit wird die erhabenste Idee entwürdigt, beschmutzt!

Die bürgerliche Ehe, welche die französische Revolution eingeführt hat, ist ein enormer Fortschritt. Sie ist das Wesentliche einer Emancipation der Sitten, und die Zukunft wird nie, auch dann nicht, wenn eine politisch-sociale Reform eingetreten sein wird, über sie hinauszugehen brauchen. Denn was ist die Civil- oder Staats-Ehe am Ende anders als eine Censur der

Sitten, die sich der Staat stets wird vorbehalten müssen. Das Geistige, Physische und Ethische wird zu seiner Regulirung in der Gesellschaft stets einer höchsten Staatsmacht bedürfen. Positive Institutionen müssen wir immer haben; nur müssen dieselben unserm Geiste adäquat, nicht von einem fremden uns aufgedrungen, mit einem Worte: unsere selbstbewußte That sein. — Die bürgerliche Ehe aber neben der kirchlichen so einzusetzen, daß letztere keine unumgängliche Bedingung zum Heirathen sei, das ist in unserer heutigen Gesellschaft nicht allein möglich, sondern eine unabweisliche Nothwendigkeit im Interesse des geistesfreien Staates. Die Kirche selbst, wie sie heutzutage aufgefaßt sein will, nämlich als ein geistiges Institut, ist durch die bürgerliche Ehe gar nicht beeinträchtigt. Wie sie jeden Geist, der nicht durch sie, die alleinseligmachende, selig wird, als unselig betrachtet, so mag sie auch jede Liebe, die nicht von ihr die Sanction erhalten hat, als unsittliche betrachten. Dieses beliebige Dafürhalten der Kirche kann ihr Niemand verargen, so fern es in den Schranken des innerlichen Meinens bleibt. Wie es schon längst dahin gekommen, daß die Kirche Solche, die im Geiste sich von ihr losgesagt haben, zwar als Abtrünnige betrachtet, jedoch nicht aus ihrem Gebiete heraus in ein anderes, in das Gebiet des socialen Lebens übergreifen darf, eben so kann sie sich ja auch gegen solche verhalten, die sich in den Sitten von ihr lossagen. Injurien dürfte sie sich freilich nicht erlauben, und wie ein Görres, der Kinder aus gemischter Ehe „Bastarde" nennt, in jedem Staate, wo diese Ehe erlaubt ist, vor Gericht gezogen werden muß, ebenso wäre auch jeder andere Görres, der unter ähnlichen Umständen die bürgerliche Ehe beschimpfte, der Justiz verfallen. Da jedoch die Kirche gegen ihre Beleidiger dasselbe Recht in Anspruch nehmen darf, so wird sich kein vernünftiger Katholik hierüber als über ein Unrecht beklagen.

Die Emancipation der Sitten ist eine nothwendige Folge

der Emancipation des Geistes und kann nicht umgangen werden, ohne das Princip der Geistesfreiheit in seiner Entwicklung aufzuhalten. — Was hat die Zerwürfnisse des preußischen Staates und der katholischen Kirche hervorgerufen und ihnen zur Schande unseres Jahrhunderts eine solche Bedeutung gegeben? Was verlieh in dem Streite über gemischte Ehen der altersschwachen katholischen Kirche dem jungkräftigen preußischen Staate gegenüber eine so große Intensität? — Der Umstand, daß der Staat, der sich im Uebrigen mit Recht rühmt, die Resultate der französischen Revolution auf friedlichem Wege sich angeeignet zu haben, im Punkte der Ehe noch zu viel protestantische Halbheit zeigte. — Hätte Preußen jenes große Resultat der französischen Revolution, die bürgerliche Ehe, adoptirt, oder ihr mindestens da, wo sie vorgefunden wurde, in unsern Rheinlanden, nicht ihre ganze welthistorische Bedeutung genommen, so hätte dieser Staat nicht nöthig gehabt, mit der katholischen Kirche zu unterhandeln. — Preußen hat den Beruf, Schutzherr und Förderer der deutschen Geistesfreiheit zu sein. Die französische Revolution war aber eine Consequenz jenes Princips, und wenn Deutschland diese Consequenz scheut, wird es bald auch ihrer Prämisse, d. h. sich selber, der Geistesfreiheit untreu werden. — Stillstand ist schon Rückschritt. Man kann sich ohne retrograde Tendenz nicht einen Augenblick im Fortschritte aufhalten, und wird, so man nicht vorwärts drängt, ohne es eigentlich zu wollen, bei jeder Gelegenheit, bei dem geringsten Anstoß weit zurückgeworfen! — Die Emancipation der Sitten ist mit jener des Geistes innig verwebt; das hat sich in den jüngsten religiösen Zerwürfnissen so sehr gezeigt, daß nicht im vorigen Capitel, sondern erst hier, wo es sich um die Emancipation der Sitten handelt, die Besprechung dieser Zerwürfnisse am rechten Orte sein dürfte.

Aller Polemik ungeachtet, welche die jüngsten religiösen Zerwürfnisse hervorgerufen haben, ist man der Sache noch nicht auf den Grund gekommen, weil merkwürdigerweise ihr punctum saliens ganz übersehen wurde. Wir halten Preußen, so hoch wir auch sonst diesen Staat stellen, nicht ganz frei von aller Schuld, und wir werden unsere Meinung über das bisherige preußische System um so unumwundener aussprechen, als wir überzeugt sind, daß dieses frühere System der preußischen Regierung jetzt ein anderes werden wird. — Protestantischer Seits wurde zwar bisher, wenige Ausnahmen abgerechnet, das System des preußischen Staates in Bezug auf die katholische Kirche als sehr liberal gepriesen. Und in der That, wenn man den jetzigen Zustand der katholischen Kirche in den Rheinprovinzen mit jenem zur Zeit der französischen Occupation vergleicht, so könnten die Concessionen, welche Preußen der römischen Hierarchie gemacht hat, als eben so viele Opfer erscheinen, die der neue Staat der mittelalterlichen Kirche, das praktische Christenthum dem Dogmatismus gebracht, und dadurch das eigne Interesse verletzt hat. Allein es gehört wohl wenig Scharfblick dazu, um einzusehen, daß der Grund jener Restauration des Katholicismus nicht in der zu weit getriebenen Toleranz einer Regierung, die sich doch sonst als eifrige Anhängerin des Protestantismus zeigte, sondern einerseits in der Reaction gegen die französische Revolution, anderseits in jener Halbheit, juste-milieu-System genannt, gesucht werden müsse, das weder vor- noch rückwärts will, und eben deshalb, wie schon gesagt, immer zurückgeworfen wird, ohne es zu wollen.

Wenn aber Preußen unter der Regierung unseres verstorbenen Königs Mißgriffe machte, so war nicht Dieser schuld daran. — Es ist gewiß, daß selbst die durchgebildetsten Protestanten größtentheils eine schon oft gerügte Täuschung in Religionssachen hegen und pflegen, — eine Täuschung, von welcher die hochgestellten Staatsmänner Preußens nicht immer befreit gewesen

zu sein scheinen, obgleich diese Täuschung, wie sie erfahren haben, gefährliche Zerwürfnisse im Staate hervorgerufen hat. — Indem sie nämlich ihre eigne wahre Erkenntniß Gottes der Confession, welcher sie angehören, zu Gute kommen lassen, bekommen sie von dieser nach und nach eine Meinung, wie sie nur von der über allen historischen Confessionen stehenden absoluten Religion gehegt werden kann. — Es wäre nur zu wünschen, daß diese hohe Meinung der Protestanten von ihrer Confession sich auch im Leben stets rechtfertigte. Wenn aber auch zugegeben werden muß, daß vorzüglich in protestantischen Ländern, und ganz besonders in Preußen, die wahre Religion, welche sich nicht mehr in einer Kirche, in Dogmen und Bekenntnissen, sondern im Staate, im Leben und Wirken manifestirt, ihre meisten Anhänger zählt, so hat doch neben diesen wahrhaft religiösen Männern in jenem auf die geistige Cultur Deutschlands am meisten influirenden Staate eine gewisse religiöse Partei politischen Einfluß gehabt, welcher alles Unheil, das uns betroffen hat, zuzuschreiben ist. Einer der ärgsten religiösen Auswüchse unserer Zeit hat sich einer Regierung zu nähern gewagt, der vor allen andern die hohe Bestimmung zu Theil geworden, Deutschlands, ja Europas heiligsten Interessen vorzustehen. Wie hehr würde die preußische Regierung dastehen, wenn sie neben der ihr verliehenen irdischen Macht keinen Augenblick von der Bahn des Lichtes gewichen und dem Genius untreu geworden wäre, welchem allein sie ihre Macht zu verdanken hat! Aber wir sehen es im Geiste, sie wird gewiß bald wieder einlenken, und ihr eigenes und Europas Heil nicht länger auf's Spiel setzen, — Europa wird nicht vergebens im dreißigjährigen Kriege und im jüngsten sein Herzblut vergossen haben!

Zur Zeit, als Luther auftrat, wurde der sterbenden Hierarchie noch die Kraft verliehen, ein Institut ins Leben zu rufen, welches dem Protestantismus so lange das Gleichgewicht halten und sich mit ihm reiben sollte, bis aus den Gegensätzen eine hö-

here Einheit hervorgegangen sein würde. Schon glaubte man diese höhere Einheit errungen, schon die jesuitisch-hierarchischen Umtriebe auf der einen, auf der andern Seite den protestantischen Sectengeist überwunden zu haben, als die Dinge wieder einen Umschwung erlitten. — Was sich zuerst als Einheit manifestirt hatte, war noch nicht die Einheit der Gegensätze, sondern Indifferenz. Die Indifferenz des vorigen Jahrhunderts, welche nur Negation, abstracter Theismus, oder Atheismus war, rief innerhalb der protestantischen Confession neben der neuesten Philosophie einen sogenannten „Pietismus" (nicht mit dem Spener'schen zu verwechseln) hervor, und dieser wurde, eben so wie jene Philosophie, als antirevolutionär protegirt, verfiel aber bald in diejenigen Fehler, welche einst von den Protestanten mit so vieler Bitterkeit am Jesuitismus getadelt wurden. Ob die Bezeichnung „Pietismus" treffend ist oder nicht, gleichviel, es gibt im Protestantismus eine Partei, welche ausschließlich im Besitze aller Frömmigkeit zu sein vorgibt, und es sich sehr angelegen sein läßt, Proselyten zu gewinnen, in welcher jedoch Geist und Natur noch weniger, als im Katholicismus, versöhnt sind. Das sind die *protestantischen Jesuiten*. — Im Katholicismus ging inzwischen etwas Aehnliches vor, — und man stand auch hier nach einem Zeitraume von drei Jahrhunderten, wie es schien, wieder auf derselben Stelle, von der man ausgegangen war. Auch die *katholischen Jesuiten* standen wieder aus ihren Gräbern auf. — Das Aergste für uns war, daß die Protestanten von dem großen Rückschritte in ihrer eignen Confession nichts wissen wollten, und nur von den katholisch-jesuitischen Umtrieben sprachen, die doch in den Rheinlanden nicht aufgekommen, jedenfalls ganz unschädlich gewesen wären, wenn nicht der Staat selbst im ersten Reactions- und Restaurationseifer zum Theil die Hand dazu geboten, noch mehr aber durch den eignen religiösen Rückschritt jenen des Gegners hervorgerufen hätte. Die Protestanten, die wohl auch die

Jesuiten ihrer Confession kannten und ihre Tendenz mißbilligten, hatten doch deren politischen Einfluß nicht so schmerzlich, als die Nichtprotestanten empfunden. Erwägt man ferner, daß die „nordischen Jesuiten" das Gehässige ihres Bekehrungseifers mit einem Scheine ächter Frömmigkeit zu umhüllen stets eifrig bemüht waren, so ist das Wunder erklärlich, wie auch bessere Protestanten ganz im Ernste meinen konnten, „die protestantische Kirche verschmähe die Künste der Proselytenmacherei, weil sie nach ihrer durchaus (?) sittlich geistigen Tendenz nur eine Gewalt kenne, von der sie Einfluß auf die etwa Uebertretenden erwarte: die Gewalt evangelischer Wahrheit." Die Proselytenmacher haben auch die „Gewalt evangelischer Wahrheit" auf ihrem Schilde stehen, — aber in den Büreaus ihrer Bekehrungsanstalten stehen ganz andere Statuten angeschlagen! —

So lange die Protestanten in dem Irrthume befangen sind, daß nur in ihrer Confession, nicht auch in jeder andern die Wahrheit errungen werden könne; so lange es selbst die Hochstehenden unter ihnen als einen Gewinn für den geistesfreien Staat, mithin als ein verdienstliches Werk ansehen, alle Confessionen der ihrigen einzuverleiben, — ist die Emancipation des Geistes im Protestantismus noch nicht vollendet. Auch verfehlen die Mittel zu einer solchen Einverleibung natürlich immer ihren Zweck; diese äußerliche Einigung der Confessionen schlägt immer in ihr Gegentheil, in schroffe Trennung um, indem eine Reaction die andere hervorruft. — Wäre die Stellung Preußens gegen seine nichtprotestantischen Unterthanen stets eine seiner würdige gewesen, so würden sich im Conflicte dieses Staates mit der Kirche nicht nur aus der protestantischen Confession, sondern alle Gebildeten zu seinen Stimmführern vereinigt haben. Das Zerwürfniß selbst würde nicht entstanden, und wenn entstanden, von keiner Bedeutung gewesen sein. Denn nicht in der Hierarchie und dem zufälligen Umstande, daß ein hartnäckiger Prälat ein Erzbis-

thum erhielt, ist der wahre Grund des wieder erwachten Religionshasses zu suchen. — Die Hierarchie ist längst todt (wenn auch noch nicht begraben), und alle durch jene Zufälligkeit entstandenen Zwiste waren nur, gleich ihrer Veranlassung, Aeußerlichkeiten, an welchen sich eine längst genährte Erbitterung festsaugte. — Niemals würde es einem fanatischen Priester, niemals der Hierarchie und ihren Helfershelfern gelungen sein, so viele Feindseligkeiten in unsern Rheinprovinzen zu erregen, hätte die Regierung alle ihre Unterthanen stets mit gleicher Liebe umfaßt. Kein blinder Volksfreund, aber auch kein blinder Regierungsfreund ist im Stande, dem jedem Fanatismus abholden Rheinländer seine Erfahrungen wegzudemonstriren. —

Die energischen Schritte der preußischen Regierung gegen die allerdings eben so staats- als zeitwidrigen hierarchischen Tendenzen waren ganz andere, als wofür sie selbst von den gebildetsten Protestanten angesehen wurden; sie schienen die Interessen des geistesfreien Staates gegen seine Feinde in Schutz zu nehmen, — aber sie waren in der That im Interesse einer Confession gegen eine andere unternommen. Indessen war es ein Glück, daß sich der heimliche Haß zweier Confessionen, die aus ihren eignen Principien heraus zu keinem ächten Frieden gelangen konnten, wieder zu einem offnen Kampfe gestaltete, — ein Glück, daß man einen Augenblick bei noch immer obwaltenden inneren Zwistigkeiten ein äußerliches juste-milieu-System verließ, wobei die einander gegenüber stehenden Parteien ihrem Wesen, ihren Principien nach die alten geblieben wären, und ein ephemerer Friede den wirklichen, durch offene Erklärungen allein zu erringenden, immer mehr erschwert hätte. — Dieses Glück haben wir sowohl dem rücksichtslosen Auftreten des Erzbischofs von Köln, als den energischen Schritten der preußischen Regierung zu verdanken. Bei einem geschmeidigern Erzbischofe, bei einer minder kräftigen Regierung wäre der Zwiespalt noch länger verheimlicht, aber nicht min-

der genährt worden. Dagegen war von der Zeit des Ausbruchs an nur noch einer von diesen beiden Fällen möglich: entweder die preußische Regierung beharrte bei ihrem seitherigen Systeme, blieb „protestantisch," — dann würde auf den Federkrieg zuletzt wieder ein blutiger gefolgt sein, in welchem, was zwei Friedensschlüsse (der westphälische und wiener) nicht zu Stande gebracht, zum dritten Male durchgekämpft worden wäre; oder, wie wir jetzt mit Gewißheit voraussehen können, es wird der preußischen Regierung ihr hoher Beruf durch die entstandenen Reibungen ohne Blut zum Bewußtsein kommen, — dann wird sie in den Gebildeten aller Confessionen, ja im ganzen, dem religiösen wie politischen Fanatismus längst abgeneigten, deutschen Volke eine Phalanx und eine Leibgarde gewinnen, mit deren Hilfe sie aller Aufwiegelungen spotten kann! —

Die Vermittlung der Confessionen kann nicht erzwungen, noch weniger erlistet werden. Die, welche nur Alles unter Einen Hut bringen wollen, legen großes Gewicht auf Dinge, durch die sie ihrem Ziele näher zu kommen wähnen. Daher die ewigen Zänkereien über gemischte Ehen. — An eine Lösung dieser so viel besprochenen Frage ist nicht zu denken, so lange deren Beantwortung Jenen überlassen bleibt, welche nur die numerische Mehrung einer Confession auf Kosten der andern erstreben. Da wird unterhandelt, geschachert, um sich gegenseitig zu übervortheilen, um den Betrug mit einem Scheine der Loyalität ausüben, den Raub mit dem Buchstaben des Gesetzes decken zu können. Ist aber auch auf der einen Seite eine List gelungen, so wird auf der andern Seite eine neue dagegen angewendet, und am Ende kommt es immer wieder zu offenem Bruch und Kampf! — Nicht anders verhält es sich mit den Streitigkeiten über das Verhältniß Roms zu Deutschland, wo man schon so weit gekommen war, eine „deutsch-katholische" Kirche, die sich von der römischen trennen sollte, in Vorschlag zu bringen, — als ob wir der Secten, wo-

mit uns die drei letzten Jahrhunderte so reichlich gesegnet haben, noch immer nicht genug hätten! — Dieser Vorschlag konnte übrigens nur von Leuten ausgehen und gut geheißen werden, welche durch einseitige Tendenzen verblendet, Abstractionen realisiren wollen, die nicht durch die Geschichte motivirt sind. Der Katholicismus war nie, und ist am wenigsten in unserer Zeit zu einer Sectenbildung geeignet. Denn nicht mit sich selber, sondern mit seinem alten Gegner, dem Protestantismus, hat sich der Katholicismus wieder öffentlich verfeindet. Würde sich das katholische Deutschland von Rom lossagen, so hätte, von den inneren Gegengründen abgesehen, die protestantische Confession ihren Sieg schon halb errungen. Aber was in aller Welt sollte denn die Katholiken bewegen, ihren Gegnern so leichtes Spiel zu machen? — Wenn, was gar nicht zu erwarten steht, jener Vorschlag bei praktischen Staatsmännern je wieder Anklang finden und es zu einem Versuche kommen sollte, so würde dieser auf eine eclantante Weise fehlschlagen! — Es liegt auch gar nicht im Plane der Vorsehung, in Deutschland, das berufen ist, der Wahrheit den Sieg zu verschaffen, ein Uebergewicht der protestantischen Confession aufkommen zu lassen. Nicht durch List und Gewalt, am wenigsten aber durch Ueberzeugung wird der Protestantismus in Deutschland einen solchen Sieg davon tragen. Jedem Einsichtsvollen muß die vermeintliche Gefahr, womit Deutschland von Rom aus bedroht sein soll, lächerlich erscheinen. Ohnmächtig und gefesselt liegt jede staatswidrige Tendenz, wo die Intelligenz im Bunde mit der materiellen Macht steht.

Wir bleiben dabei, wo die höchste Staatsmacht geistig wie materiell über allen Confessionen steht, geräth sie mit keiner in Zerwürfniß. Der Staat hat die Religion allerdings nicht allein zu schützen, sondern auch zu fördern; aber diese wird nicht, wie eine Confession durch Glaubensbekenntnisse, sondern durch Bildungsanstalten, nicht durch kirchliche, sondern durch Staatsinstitute

gefördert. Ob der Staatsbürger dieser oder jener Confession angehört, muß dem wahrhaft religiösen Staate ganz gleichgiltig sein! — Man macht es der katholischen Kirche zum Vorwurfe, daß sie keine gemischte Ehe einsegnen wolle, ohne zuvor den Eheleuten das Versprechen abgenommen zu haben, daß ihre Kinder alle katholisch würden. Aber die katholische Kirche hat von ihrem Standpunkte aus Recht! Der Staat aber, wenn er zu Gunsten irgend einer Confession einschreitet, hat von seinem Standpunkte aus Unrecht! Wohl soll Preußen die Geistesfreiheit in Schutz nehmen, und keiner Kirche, am wenigsten der katholischen irgend eine Macht über die Gemüther einräumen. Will der preußische Staat sich aber selbst den schweren Verdacht der geistigen Unfreiheit nicht zuziehen, so darf er in Betreff der Kinder aus gemischten Ehen nicht eine Confession gegen eine andere, sondern muß in dieser, wie in jeder andern Beziehung, die Geistesfreiheit gegen die Geistesknechtschaft in Schutz nehmen, indem er es den Eltern verschiedener Confessionen möglich macht, sich über jede Confession durch die bürgerliche Ehe hinauszusetzen. Wir haben bereits den Differenzpunkt zwischen unserer Vergangenheit und Zukunft, zwischen dogmatischem und praktischem Christenthume, profanem und heiligem Staate u. s. w. deutlich genug hervorgehoben. Der Staat ist wahrlich nicht irreligiös, wenn es ihm nur um heilige Bürgerthätigkeit zu thun ist. Auch soll der Staat das religiöse Element in den Confessionen stets fördern und nur das confessionelle ignoriren. Das Gegentheil wird immer Störungen, sowohl im Verhältniß der Bürger unter einander, als in jenem der letzteren gegenüber der höchsten Staatsmacht hervorrufen. — Eigentlich hat der Staat, der den Bürgern bei ihrer Geburt in eine Confession zu treten vorschreibt, noch nicht Allem vorgesehen; er müßte auch, um seinem Principe treu zu bleiben, die Confession seiner Unterthanen während ihres ganzen Lebenslaufes controliren. — Wie Viele, die in einer bestimmten Con-

fession geboren und erzogen wurden, haben diese später verlassen, ohne in eine andere getreten zu sein. — Anderseits wiederum wurden auch noch in neuester Zeit Solche von ihrer Kirche excommunicirt, die ihre Confession in der That gar nicht verlassen, viel weniger in eine andere übertreten wollten. Das müßte doch regulirt werden! Aber von wem? — — Man sieht, wohin eine consequente Durchführung des in Rede stehenden falschen Princips führen würde: zur Wiedereinsetzung der Kirchenmacht, zur Theilung der höchsten Gewalt, zum Untergange des Staates. — —

Die Wichtigkeit der französischen Revolution für die Geistesfreiheit, der innige Zusammenhang der Emancipation der Sitten mit jener des Geistes, ist noch von einer andern Seite zu beleuchten. Seit der französischen Revolution erst wird die „Emancipation der Juden" allgemein und nachdrücklich verlangt. Nun ist es kaum nöthig, diese Anforderung des **19.** Jahrhunderts zu erläutern. Die „Emancipation der Juden" ist ein integrirendes Moment der Emancipation des Geistes. — Obgleich nun die Emancipation des Geistes schon mit der deutschen Reformation begonnen, so konnte doch vor der französischen Revolution von einer vollständigen Emancipation der Juden in der That gar nicht die Rede sein. Denn den Juden fehlt ein Wesentliches, wir möchten sagen, das Wesentlichste, zu ihrer Gleichstellung, wenn ihnen nicht neben dem Staatsbürgerrechte auch durch die bürgerliche Ehe das Mittel gegeben wird, aus ihrer separaten gesellschaftlichen Stellung herauszukommen. — Was würde ihnen die Emancipation helfen, wenn sie im Leben nach wie vor jener langsamen Tortur des Hasses und der Verachtung ausgesetzt blieben, welche eine nothwendige Folge jener schroffen Stellung ist und so lange als diese dauern wird? — Aber anstatt es den Juden möglich zu machen, aus dieser Stellung herauszukommen, machte man ihnen

in der Verblendung des Geistes diese Stellung, an welcher diese christliche Gesetzgebung schuld war, noch gar zum Vorwurfe! — Noch heute hört man Manche von der jüdischen „Nationalität“ als von einem Dinge sprechen, welches ihrer Emancipation im Wege stehe. — Aber sagt mir doch, was kann denn der Gebildete Jude thun, um aus seiner „Nationalität“ herauszukommen? — Ihr sagt, er soll sich taufen lassen, — das gibt Euch die Geistesfreiheit nicht ein! — Es wäre mehr als überflüssig, nachdem in dieser Schrift die Emancipation des Geistes entwickelt worden, auch nochmals auf das sogenannte „Taufsystem“ zurückzukommen. Aber wir wollen hier von einem Factum sprechen. Wozu hat es das Taufsystem gebracht? — Tausende von gebildeten Juden, deren Deutschland, Dank seiner in allen Confessionen verbreiteten Intelligenz, vielleicht mehr als das übrige Europa zusammengenommen zählt, würden keinen Augenblick anstehen, außerhalb ihrer Confession zu heirathen und ihre Kinder nicht in ihrer Confession zu erziehen, die unter den obwaltenden Umständen nicht außerhalb ihrer Confession heirathen und ihre Kinder Juden werden lassen. — Dieses Factum ist leicht erklärlich. Dem Juden ist es noch in ganz Dentschland von Staats (!) wegen untersagt, außerhalb seiner Confession zu heirathen, es sei denn, daß er sich entweder selbst erst taufen lasse, oder (wenigstens!) zuvor die Verpflichtung eingehe, alle Kinder aus der gemischten Ehe in einer christlichen Confession zu erziehen. — Also das, und noch mehr als das, was die katholische Confession verlangt, und worüber das protestantische Deutschland so sehr entrüstet ist, wird hier von Seiten des geistesfreien Staates verlangt. — Wer mag es dem gebildeten Juden verübeln, wenn er all das Gerede von Geistesfreiheit für ein Possenspiel ansieht, und lieber in der Religion bleibt, welcher er nun einmal durch seine Geburt angehört, als zu einer andern übergeht? Hat sich denn das confessionelle Christenthum, sofern es nicht eben diesen Standpunkt verlassen hat, wie in Frankreich

und Nordamerika, je als die praktische Religion der Liebe erwiesen? — Daß in deutschen Staaten Protestanten und Katholiken gleichgestellt sind, darf nicht zu hoch angerechnet werden. Einer christlichen Confession gegenüber wird freilich kein deutscher Staat mehr Intoleranz zur Schau tragen, — man mag nicht wieder einen dreißigjährigen Krieg heraufbeschwören, — das will man nicht! — Beweist das aber etwas für die ächte, innere Toleranz? — Wollt Ihr den Barometerstand der Geistesfreiheit kennen lernen, so müßt ihr das Verhältniß des Staates zu seinen jüdischen Unterthanen untersuchen. Den Juden gegenüber ist nichts zu riskiren. Im Gegentheil, man macht sich durch Intoleranz gegen Juden populär bei Christen, zu Deutsch: beliebt beim christlichen Pöbel. Denn die Kurzsichtigen wähnen, es könne ein Staat wohl seine verschiedenen christlichen Confessionen mit gleicher Liebe umfassen, wenn er auch die Juden von dieser Liebe ausschlösse; ja hiedurch zeige er sich eben als ächt christlicher Staat. So urtheilt der Pöbel, — wir urtheilen anders: Ein Staat, der die jüdische Confession ausschließt, schließt auch eine christliche aus, wenn es gerade nicht die seinige, oder in seinem irdischen Interesse ist, das Gegentheil zur Schau zu tragen, — und ein Staat, der eine christliche Confession ausschließt, ist weder ächt noch unächt christlich, sondern allenfalls katholisch, oder lutherisch, oder kalvinisch, oder evangelisch, oder hochkirchlich, oder Gott weiß was, nur nicht christlich!

Wäre es wahr, daß das Christenthum stets mit der geistigen Unfreiheit im Bunde erscheinen müßte, woher kommt es denn, daß das religiöseste Land der Welt, Deutschland, die Geistesfreiheit als sein theuerstes Gut betrachtet? — Deutschland, hat sich aus dem Christenthume heraus seine Freiheit errungen. Deutschland hatte, als es gegen die geistige Knechtschaft zu kämpfen begann, seinen Standpunkt sogar noch innerhalb der christkatholischen Kirche. — Erst nachdem sich der Papst als unversöhnlicher Feind

der Geistesfreiheit zeigte, sagte es sich von diesem los, — und erst jetzt, nachdem es uns klar geworden, daß jeder Dogmatismus, jede Confession, jede Kirche, mit der Geistesfreiheit unverträglich ist, sagen wir uns von allem dogmatischen Christenthume los, und gehen zum praktischen über! — Aber wahrlich, unser praktisches Leben, wenn es auch ganz nach unserer Eingebung und frei von jeder fremden Autorität ist, wird darum doch eben so wenig aus irreligiösem oder profanem Grunde entspringen, als unser Abfall von der katholischen Kirche aus irreligiösem Geiste entsprungen ist! — Die Religion ist der deutschen Nation in succum et sanguinem übergegangen, und ihre eigenste, freie Schöpfung, der deutsche Staat, kann nicht anders, als religiös sein. — Wollte man aber deshalb behaupten, nur in Deutschland, nur auf dem Boden der ächten Geistesfreiheit könne auch die ächte Sittenfreiheit Blüthen treiben, so würde man ungerecht sein. Eben so gut ließe sich umgekehrt sagen, nur in Frankreich, wo die Freiheit auch die Sitten durchdrungen hat, kann die ächte Geistesfreiheit Wurzel fassen. — — Deutschland muß von Frankreich und dieses wiederum von Deutschland ergänzt werden. Deutschland, Schöpfer der Reformation, repräsentirt den östlichen Typus der contemplativen Ruhe und Innerlichkeit, — Frankreich, das Land der Revolution, den westlichen Typus der Bewegung und Aeußerlichkeit. — Die Einheit beider ist England, weshalb auch hier unsere Zukunft zu suchen ist. Wir wollen aber jetzt von der unmittelbaren Gegenwart sprechen, daher England und Rußland, so wie Amerika und Asien, diese potenzirten Factoren der Zukunft, noch bei Seite liegen lassen.

Von allen Seiten strebt unsere Zeit nach Versöhnung des alten Weltzerwürfnisses von Spiritualismus und Materialismus. Zwei Nationen aber stehen im Vordergrunde, sind zu Vorkämpfern dieser Tendenz berufen. — Uns Deutschen ist es gegeben, die Versöhnung vom geistigen, speculativen Standpunkte aus zu errin-

gen, und so wenig auf der andern, westlichen Seite das einmal real Errungene durch die Minorität einer materiellen Aristokratie wieder abgelistet werden kann, eben so wenig kann unsere ideale Errungenschaft durch die Masse des geistigen Pöbels erschüttert werden. — Deutschland ist der eine Arm der Vorsehung, welcher das innerste Wesen, den Geist erfaßt und fördert, Frankreich der andere, der in die äußeren Gestaltungen des Lebens eingreift, um diese zeitgemäß zu reformiren. — Es gibt nirgends eine größere Verschiedenheit der Charaktere, als die jener beiden Nationen, die sowohl in Ansehung ihrer geographischen Lage, wie durch ihre Geschichte, Mittelpunkt und Seele der cultivirten Welt sind. Hier, wie überall, wo ein höheres Leben erstehen soll, berühren sich die Extreme. — Im Idealen schwärmt der beschauliche Deutsche, im Realen wirkt der thatenlustige Franzose. In Deutschland ist das alt-germanische, in Frankreich das alt-römische Element noch immer vorherrschend. Deutschland jagt das ganze Mittelalter hindurch einer Idee nach und vergeudet Blut und Kräfte für den Namen eines „heiligen römischen Reiches;" Frankreich arbeitet sich unterdessen zu einem sehr irdischen, aber wirklichen Reiche empor. Während sich Deutschland in einem dreißigjährigen Kriege für die Erweiterung des geistigen Horizonts der Menschheit hinopfert, ist Frankreich darauf bedacht, seine Grenzen zu erweitern. Von Frankreich wird endlich die Freiheit ins Leben eingeführt, und während es für ein reales Gut blutend kämpft und siegt, sitzen Deutschlands größte Männer, von Kant und Schiller bis Göthe und Hegel, in ihren Studirstuben, und kämpfen einen ähnlichen Kampf und feiern einen ähnlichen Sieg — im Geiste.

Der ewige, nothwendige Lebensproceß, kraft dessen das Innerliche hinausstrebt, sich offenbart, verwirklicht, dann aber sich wieder in sich selbst zurücknimmt, — ist die Ursache jenes noch immer nicht ganz überwundenen Zwiespaltes unserer modernen Gesellschaft, der wie ein neckischer Kobold bald in dieser, bald in einer

andern Gestalt erscheint und uns aufstachelt, bevor wir uns noch vom kaum beendeten Kampf erholt haben. — — Das Alterthum war das Hinausstreben des humanen Lebens aus seiner ursprünglichen Einheit und Innerlichkeit, war eine reiche Mannigfaltigkeit schöner, natürlicher Individualitäten. — Aber das humane Leben sollte sich auch wieder in sich selbst zurücknehmen. Dazu wurden vom Anfange an Geschlechter aufbewahrt, welche, als die Zeiten erfüllt waren, aus ihrer Verborgenheit hervortraten, um das Alterthum zu absorbiren. Das Mittelalter war das Zurücknehmen des humanen Lebens aus der römischen Aeußerlichkeit in die germanische Innerlichkeit, ein Proceß, der mit der Völkerwanderung begann. Dieses wunderbare Phänomen findet in dem genannten Lebensprocesse seine Erklärung; durch ihn können wir einen Tiefblick in den ganzen geographischen wie historischen Organismus unseres socialen Lebens gewinnen. Wir werden hier diesen Organismus, auf den wir bereits am Anfange dieser Schrift hindeuteten, in seiner umfassendsten Gestaltung kennen lernen. — Der Orient ist die Wiege unseres Geschlechtes; aber die ursprünglich im Osten vereinigte Menschheit mußte sich trennen, da sie sich mehrte. Diejenigen, in welchen das negative Princip der Unruhe prävalirte, wanderten gen Westen, und nur die ruhigen, in sich gekehrten, contemplativen Naturen blieben zurück. Mit diesen Wanderungen von Osten her beginnt die Geschichte; nur der Westen hat eine Geschichte, nur die westliche Welt ist eine bewegte. — So sehen wir der westlichen Menschheit für immer ihren Typus, Bewegung, im Gegensatze der contemplativen Ruhe der östlichen, aufgedrückt, und den alten mit dem Leben selbst gesetzten Zwiespalt von Innerlichkeit und Aeußerlichkeit nicht nur in der Zeit, sondern auch im Raume abgespiegelt. — Aber dieser räumliche Gegensatz von Ost und West ist so wenig ein starrer und unbeweglicher, daß er vielmehr, wie der zeitliche, stets im Flusse ist. Im Alterthum, wo des Westens äußerste Grenze

Europa war, repräsentirte dieser Welttheil den Westen. In neuerer Zeit hat sich das Verhältniß anders gestaltet. Nach der Zurücknahme der ersten Aeußerlichkeit und Natürlichkeit, nach der Vermittlung des ersten Gegensatzes von Ost und West, welche, wie mit der Völkerwanderung begonnen, so mit den Kreuzzügen geendigt hat, ist Amerika Repräsentant des Westens, Europa aber Mittelglied geworden. Mit der Entdeckung Amerikas beginnt die neue Geschichte, die eigentliche Weltgeschichte, die Geschichte der durch den Geist wiedergebornen Natürlichkeit. —

Kehren wir nach dieser kurzen Abschweifung, die über unsern Gegenstand, über den Gegensatz von Spiritualismus und Materialismus, oder Innerlichkeit und Aeußerlichkeit, ein helleres Licht werfen wird, zu diesem zurück. Im Mittelalter, wo der östliche Typus, die Innerlichkeit prävalirte, spielt Deutschland, das germanische Element, die Hauptrolle. In unserer Zeit aber soll weder die eine noch die andere Seite ein Uebergewicht haben, sondern beide sollen Hand in Hand gehen. — Zuerst hatte freilich der Westen die Aufgabe, sich aus seiner langen Erniedrigung wieder zu erheben. Alles trug anfangs dazu bei, den Westen in sein Recht einzusetzen. Für die Rehabilitation des Alterthums wirkten Fürsten und Gelehrte. Immer mehr Verbündete, immer größere Kräfte sammelte der Westen; alle Völker machte er zu Bundesgenossen, und als er sich stark genug fühlte, stürzte er, eingedenk der alten Herrlichkeit und der langen Schmach, auf seinen Gegner. Schon glaubte er, das Mittelalter von Grund aus zerstören, und sich so für das einst von Osten erlittene gleiche Schicksal rächen zu können, — da ermannte sich dieser. — Sein Recht sollte der Westen in Anspruch nehmen, aber keine Rache ausüben. Wurde einst das Alterthum, und in ihm der Westen, vernichtet, so hatte dieser dafür auch lange genug seine Herrschaft auf Kosten der Innerlichkeit und Einheit geltend gemacht. Er sollte wieder ins Leben treten, aber nicht, wie im Alterthum, auf Kosten

der Gegenseite. Er sollte durch Napoleon seinen Blüthenstaub über den Osten ergießen, um diesen zu befruchten, aber nicht für immer dessen Selbständigkeit rauben. Als er dies dennoch wollte, war's an der Zeit, daß sich der Osten erhob und das fremde Joch abschüttelte! Und siehe da, wie noch vor Kurzem Alles sich gegen den Osten verschworen hatte, so kam ihm jetzt von allen Seiten — von England und Rußland — Hilfe und Unterstützung. Aber vor Allem durch das begeisterte Volk der Deutschen wurde das in den Franzosen wieder auferstandene alte Rom in seine Grenzen zurückgewiesen. Mit dem deutschen Befreiungskriege endet die erste Periode der Neuzeit. Seit dem Ende des dreißigjährigen Krieges bis jetzt, bis zum Schlusse der französischen Revolution, von **1648** bis **1815**, vom westphälischen bis zum wiener Frieden, trat in der Geschichte die Aeußerlichkeit, der Materialismus mehr in den Vordergrund. Von nun an aber wurde die Einheit von Spiritualismus und Materialismus, von Ost und West, von Mittelalter und Alterthum, von Geist und Natur, in unserer Geschichte herrschend.

Die schroffe Gegensätzlichkeit von Geist und Natur, von Ewigem und Endlichem, von Gott und Welt, dieser starre Dualismus ist in unserer Zeit aufgehoben, und ob auch hier die ideale, dort die reale Seite des Lebens mehr hervortritt, überall ist sowohl die knabenhafte Rohheit des Alterthums, als jene mittelalterliche Ueberschwenglichkeit, welche das Jünglingsalter der Menschheit characterisirt, aufgehoben und hat der männlichen Selbständigkeit das Feld eingeräumt. Der Einige allein ist, wie schon zu Anfang dieses Capitels gesagt worden, wahrhaft frei und selbständig. Der Selbständige weiß, daß er als Individuum dienendes Glied eines höheren Lebens, eines größern Ganzen ist, und eben weil er sich dem höhern Willen bewußt und frei unterwirft, ihn zu dem

seinigen macht, — braucht er nur sich selber zu gehorchen. Dagegen der als Individuum sich frei dünkende Mensch, der doch nicht weniger dienendes Glied einer höhern Einheit ist, nur keinen seine Willkür bestimmenden höhern Willen erkennt, muß eben deshalb einem andern Herrn, einem äußerlichen Gott gehorchen. Lange hat sich der Rationalismus gegen die Annahme eines ewigen, nothwendigen Lebensgesetzes gesträubt, und die schlechte Freiheit, die Willkür vertheidigt — so lange, bis er wieder sein Gegentheil hervorrief. — Es war freilich sein Beruf, den bloßen Glauben an eine Vorsehung zu negiren, um eine klare Einsicht in die göttliche Weltregierung vorzubereiten. Wenn er aber jetzt, wo diese Einsicht gewonnen ist, noch immer seine dünne Stimme erhebt, und über Fatalismus, Untergrabung der Moral und Vernichtung aller Freiheit und Energie menschlicher Thaten schreit, — so kann man ihn kurz und leicht abfertigen. Der Wille, kraft dessen der wahrhaft Freie handelt, ist zwar nicht der Pygmäenwille eines vereinzelt dastehenden Individuums, das den Gang der Weltgeschichte weder hemmen noch fördern kann, — aber es ist der Wille Gottes. Die Energie, die Thatkraft und Thatenlust dessen, der Gottes Willen erkennt, weit entfernt, durch diese Erkenntniß gehemmt zu werden, steigert sich vielmehr zur schöpferischen Genialität, und so wie man einerseits mit Hegel sagen kann, daß nichts Großes in der Welt ohne Leidenschaft vollbracht worden sei, so kann man anderseits auch behaupten, daß es keine große historische That gegeben hat, wobei nicht mindestens die Ahnung, der Glaube vorhanden gewesen wäre, es werde durch sie Gottes Wille vollbracht. — Aber die Menschheit sollte mehr, als den bloßen Glauben an Gottes Vorsehung bekommen. — Den Unterschied zwischen der alten fatalistischen und der höhern Weltansicht unserer Zeit haben Franzosen aus der bei uns noch lange nicht genug gewürdigten St. Simon'schen Schule so ausgedrückt: „Unter der Herrschaft eines blinden Geschickes, wie es sich die

Alten vorstellten, wurde der Mensch, der sich in den großen Weltbegebenheiten nur passiv verhielt, willenlos hingerissen; er konnte nichts wünschen, nichts voraussehen. — Unter der Herrschaft einer Vorsehung aber, wie wir sie begreifen, ist es der Mensch, der die Begebenheiten beherrscht und mit Geist und Herz lenkt. Ahnend schaut er sein Schicksal voraus, und nachdem er sich von der Wahrheit und Göttlichkeit seiner Ahnung durch seinen Geist überzeugt hat, greift er selbstthätig in die Weltbegebenheiten ein und schafft sich seine Zukunft" . . .

Wenn bei Hegel, wie bei den Deutschen überhaupt, die geistige Seite prävalirt, so hat die reale ihren Vertreter in Frankreich gefunden. Das schon oben dargestellte Verhältniß der Deutschen und Franzosen tritt in ihren ächten Söhnen Hegel und St. Simon wieder recht anschaulich hervor. Dieser ahnte die Zukunft, hatte den Trieb zu handeln, und die feurige Beredtsamkeit eines bewegten Herzens; Jener begriff die Vergangenheit, hatte den Drang nach Erkenntniß und die Ueberzeugungsgabe eines ruhigen, logischen Geistes. — Beiden liegt Eine Idee, Ein Keim zu Grunde; dieser Keim ist unscheinbar, — je höher ein Leben werden soll, desto unscheinbarer, verschlossener, tiefer ist sein Anfang, — soll aber die Kraft unserer Zeit nicht vergeudet werden, so muß sie zu ihrem Anfange, zu ihrem Keime, zu Spinoza zurückkehren. Hegel selbst wies Spinoza diese Stelle an, der Anfang desjenigen Gottesbewußtseins zu sein, welches er, Hegel, (in einer bestimmten Richtung) weiter gefördert hatte. Aber Hegel hat, wie es scheint, die hohe Bedeutung der Stellung, die Spinoza seiner eignen Ansicht gemäß einnimmt, nicht zu würdigen verstanden, was aus der Natur seines eignen, einseitigen Standpunktes zu erklären. — In sich selbst abgeschlossen und fertig, hatte Spinoza kein einseitiges Streben. Das Gegenwärtige in seiner Totalität erfassend, stand er da am Schlusse einer bewegten Zeit, am Anfange einer neuen. — Die Idee der absoluten Ein-

heit alles Lebens wurde am Anfange unserer Zeit von Spinoza gedacht, und er hat sie so naiv ausgesprochen, ohne weiter auf die hochwichtigen Folgen aufmerksam zu machen, welche aus ihr der Zukunft des socialen Lebens erwachsen, daß man annehmen muß, er habe jene Folgen, zu welchen er den Grund gelegt hat, selbst noch nicht gekannt. In der That hat, unserer Ansicht nach, der Begründer der Neuzeit von ihrer Verwirklichung nichts gewußt, wie denn überhaupt jeder Grund eines Dinges das Ding an sich, aber noch nicht das Ding für sich ist. Der Grund ist das um seinen reichen Inhalt unbekümmerte Allgemeine, das sowohl ein Sollen, ein Ideal, eine Zukunft, als ein Dasein, eine Realität, eine Vergangenheit enthält. So Spinoza, der in seiner Ethik eben so sehr Wahrheit als Wirklichkeit darstellt, — das Allgemeinste, was Alles, aber eben darum noch nichts Bestimmtes enthält. Nach ihm entstanden zwei, dem Anscheine nach sich widersprechende, in der That aber nicht feindliche Tendenzen, die sogar in ihrer Divergenz oft übereinstimmten. — Dieser Gegensatz ist uns sogar schon in der deutschen Philosophie selbst als Natur- und Geistesphilosophie zur Erscheinung gekommen. Wir finden ihn im Völkerleben wieder. — In Deutschland trat jene Richtung ins Leben, die es nur mit der Vergangenheit und — da die unsrige das idealistische Mittelalter ist — mit dem Idealismus zu thun hatte. Die Hegel'sche Philosophie war der Culminationspunkt dieser Richtung. Sie war die Rechtfertigung des Daseins, das Ende einer Vergangenheit, die sie zum Abschluß gebracht hat, — nicht der Anfang einer Zukunft. Weil Hegel es nur mit dem Dasein zu thun hatte, konnte er Spinoza eben so wenig verstehen, als ihn die Gegenseite verstanden hat. Dieser große Denker ist vielfach mißverstanden worden. Den Vorwurf des Atheismus, den ihm ein materialistisches Jahrhundert gemacht hat, können wir jetzt stillschweigend übergehen. Wir wollen nur von jenem Vorwurfe sprechen, den der Idealismus oder sein Repräsentant,

Hegel, ihm gemacht hat, — von dem Vorwurfe des Akosmismus. Hegel sprach, und Viele sprachen ihm nach, dem Spinoza sei die Welt in Gott, die Verschiedenheit in der Einheit, das Subject in der Substanz verschwunden, — Hegel betonte es sehr, daß Spinoza an der Schwindsucht gestorben. — Was das Letztere betrifft, so haben wir gar nichts dagegen, wenn Ihr von Spinoza's Leibesbeschaffenheit einen Schluß ziehen wollt auf die Beschaffenheit seines Geistes; nur dürft ihr alsdann nicht blos in Rechnung bringen, wie jene diese, sondern auch wie diese jene modificirt hat. Anerkannt ist, daß Spinoza's geistige Willenskraft auf die längere Dauer seines Daseins fast wunderbar gewirkt hat. — Aber, Scherz bei Seite, mit der Schwindsucht war's Euch auch so Ernst nicht! Ihr wollt damit nur sagen, Spinoza fasse das Subject als endliches, verschwindendes; Ihr glaubt aus Spinoza's Ethik Welt- und Lebensverachtung herauszulesen, Alles der Substanz, Nichts dem Subject darin vindicirt zu sehen. Aber das letzte (5te) Capitel der Ethik besteht fast nur aus Sätzen, in welchen die Göttlichkeit und Ewigkeit des Subjects, der Person, oder wie Ihr Euch auszudrücken für gut findet, die „Persönlichkeit Gottes" deducirt ist. Und dann sagt mir doch, wie sind mit Eurer Auffassung der Spinoza'schen Ethik jene Aussprüche derselben vereinbarlich, welche so viel Gewicht auf die Erhaltung des Lebens legen, so daß sogar ein Satz darin vorkommen konnte, wie dieser: „es kann in unserm Geiste keine Idee geben, welche das Dasein unsers Körpers ausschließt, sondern eine solche ist ihm entgegengesetzt" (Ethik, Theil 3, Satz 10), — ein Satz, der das „Sichaufgehenlassen in Gott" oder, mit einem Worte, den Akosmismus als eine Form des Wahnsinns stempelt? — Dieser Satz geht aber aus den Principien der Ethik ganz folgerichtig hervor. Denn nach diesen Principien ist das, was das wahre Leben des Menschen bildet, nicht die Substanz, wie Ihr zu glauben scheint, nicht Gott schlechthin, sondern Gott, in so fern Er in uns lebt,

das Wesen unseres Daseins bildet. Gerade umgekehrt, als Ihr glaubt, sind wir nach Spinoza des göttlichen Lebens nicht theilhaftig, wiefern Gott Substanz ist und Allem inwohnt, sondern nur insofern Er Subject ist und uns inwohnt. In seiner Metaphysik erkennt Spinoza nur die Substanz, in seiner Ethik aber nur das Subject an. — Unsere Idealisten scheinen hier, wie überall, die Metaphysik auf Kosten der Ethik studirt zu haben. —

Ist in Deutschland die Richtung nach der Vergangenheit hervorgetreten, ist hier nur das Dasein gerechtfertigt worden, so ist dagegen in Frankreich nur das Streben nach dem, was da sein soll, nur die Richtung nach der Zukunft hervorgetreten. Auch diese Richtung war eine einseitige, aber sie war nicht einseitiger, als die deutsche. — Frankreich ist von einem dem unsrigen entgegengesetzten Wege ausgegangen, um zum Ziele zu gelangen. Die Ausgangspunkte waren verschieden, aber Ein Ziel vereinigt uns beide wieder. Wir thun den Franzosen des 19. Jahrhunderts Unrecht, wenn wir sie noch für die crassen Materialisten des achtzehnten halten. — Erfreulich ist es, zu bemerken, wie der aus seiner Unmittelbarkeit herausgetretene Spinozismus sich wieder in sich zusammenzunehmen beginnt. Das Streben nach Vermittlung der beiden Typen, als deren Repräsentanten wir hier Deutschland und Frankreich erkannt haben, ist nicht mehr zu verkennen. Wir haben schon in der Einleitung nachgewiesen, wie Hegel, weil er eben die Zukunft ausschloß, auch den Begriff der Vergangenheit nicht zu Stande bringen konnte. — Es könnte auf der andern Seite eben so nachgewiesen werden, wie St. Simon, weil er es blos mit der Zukunft zu thun hatte, die ächt praktische, freie ethische That nicht erzeugen konnte. —

Uebrigens können und wollen wir unserseits der Geschichte nicht vorgreifen. Um die Freiheit zu ihrer vollen Verwirklichung zu bringen, muß noch durch die Emancipation der Gesetze dem Werke der Neuzeit die Krone aufgesetzt werden. Nach unserer

schon ausgesprochenen Ansicht ist England dazu berufen, die Freiheit ganz zu realisiren. Bis dahin ist Alles nur Stückwerk. Die Deutschen und Franzosen können es beim besten Willen ohne ihr Mittelglied, England, zur Erlangung des Zieles nicht bringen. Eben so wenig kann aber auch England für sich allein zum Ziele gelangen, ohne sich auf jene beiden andern Nationen und ihre Bestrebungen zu stützen. Religion, Sitten und Gesetze müssen durch unsere vereinte Thätigkeit errungen werden. Zwar Jedes an seinem Orte: in Deutschland die social-geistige Freiheit, weil hier die Geistesherrschaft vorherrschend, in Frankreich die social-sittliche Freiheit, weil hier die Willenskraft mächtig, — in England die social-politische Freiheit, weil hier der praktische Sinn am meisten entwickelt ist. Soll aber die Arbeit erfolgreich werden, so müssen Deutsche, Franzosen und Engländer zusammen wirken. Deutschland muß sich an Frankreich und dieses an England anschließen, sonst bleibt die Wurzel ohne Blüthe, und die Blüthe ohne Frucht, — und umgekehrt wiederum muß sich England auf Frankreich und dieses auf Deutschland stützen; denn es treibt keine Blüthe ohne Wurzel, und keine Frucht reift ohne Blüthe. — So wie die Blüthe der Religion die Tugend, und die Frucht der Tugend Glückseligkeit, eben so ist auch umgekehrt wiederum wahre Religion die einzige Grundlage guter Sitten, und nur aus diesen entspringen nützliche Gesetze. — Die Triarchie Deutschland, Frankreich und England verdient daher wohl eher den Namen einer europäischen und die Aufmerksamkeit des Geschichtsforschers und Staatsmannes, als jene Pentarchie, auf welche jüngsthin ein russischer Sophist die Blicke der Welt gezogen hatte.

Fünftes Capitel.

Deutschland, Frankreich und England.

Unsere Zukunft oder die social-politische Freiheit.

„Dies irae, dies illa
Solvet secla in favilla."

Inhalt.

Das Gesetz der intellectualen Liebe und sein Gegner. — Genesis der praktischen Richtung der Neuzeit. — Streben nach irdischer Vollkommenheit überhaupt — die innere Berechtigung desselben. — Das Vollkommne ist nicht bloß unendliche Aufgabe. — Freimaurerei. — Associationen. — Utopien. — Die neuesten Debatten zwischen den Sachwaltern des Idealismus und den Männern der That — der alte Gegner. — Die Consequenz vor- oder rückwärts. — Innere und äußere Nothwendigkeit einer politisch-socialen Reform. — Geistesknechtschaft. — Pauperismus. — Englands Aufgabe. — Die Stellung Deutschlands zu England, Englands zu Frankreich, Rußlands zu Europa. — England und Rußland — die unheilige Allianz. — Orientalische und europäische Fragen. — Die europäische Triarchie. —

Gott sprach: es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei, — da entstand die erste Verbindung von Menschen, die Familie. Und die Liebe wirkte fort und verband Stämme, Nationen, Racen, und wird einst die ganze Menschheit zu einem großen heiligen Reiche vereinigen. Der Haß aber hat stets gegen die Wirkungen der Liebe Opposition gebildet. Im Familienleben kam er als nackter Egoismus, in den Stämmen und Nationen als Geburtsaristokratie und Kastengeist zum Vorschein. In den Racen ist der alte Nationalhaß noch nicht ganz erloschen, und die Menschheit wird noch lange gegen die Antipathien der Racen anzukämpfen haben. — Ja, ein so zähes Leben hat der Haß, daß auch in den höheren Schöpfungen der Liebe noch seine niedrigsten Formen auftreten! Und wähnt Ihr etwa, das trennende, negirende Princip schleiche sich nur verstohlen ein? O, nicht doch, der Teufel hat keine Scheu vor Eurem Licht! Er ist ein Schelm,

ein Sophist, kann disputiren! Hat die Liebe Gegensätze aufgehoben, und spuken sie noch immer fort, so findet sich auch immer ein Männlein, das diesen Spuk rechtfertigen kann. Seine Hauptargumente sind ungefähr folgende: Ein großer Philosoph hat gesagt: was wirklich ist, ist vernünftig; die Gegensätze sind da, folglich sind sie vernünftig! Zweitens, fährt das Männlein in seiner **defensio diaboli** fort, ist Eure einigende Liebe und geliebte Einheit eine Abstraction; Vernichtung der Gegensätze ist Vernichtung des Lebens. Individuen, Familien, Stände, Stämme, Nationen, Racen sind concrete Organisationen. Vernichtet Ihr diese natürlichen Gegensätze, so vernichtet Ihr concrete Schöpfungen, aus welchen die menschliche Gesellschaft besteht u. s. w. Mit diesen Argumenten hat das Männlein mit dem Pferdefuße schon manchen wackern Kämpfer für die höchsten Interessen der Menschheit aus dem Felde geschlagen, — aber die Feuerprobe der Liebe halten sie nicht aus. „Was wirklich ist, ist vernünftig," sehr wahr, aber auch was da sein wird. — Außerdem ist Spuk, keine Wirklichkeit. — Was aber das Zweite betrifft, so werden durch Aufhebung der Gegensätze die niedrigen Organisationen der Liebe wohl aufgehoben, aber nicht vernichtet, vielmehr aus dem rohen, natürlichen, zum gebildeten, geistigen Leben emporgehoben. Wenn Mann und Weib sich liebend vereinigen, so bilden zwar zwei Individuen nur Ein Wesen, die Familie, aber in diesem einen sind die beiden ersten nicht vernichtet. Und wenn einst Stämme, Nationen, Racen sich liebend vereinigen, Eine große Familie bilden, Ein Interesse verfolgen, so sind diese früheren Organisationen der Liebe hiedurch nicht vernichtet.

Auch die politisch-socialen Bestrebungen unserer Zeit sind verdächtigt worden, gleichwie ihre religiösen und sittlichen. Die beiden letztern, die schon einen festen Boden gewonnen haben,

konnte man nur verleumden; jene, die freilich bis jetzt noch ohne reale Grundlage sind, indem wir die social-politische Revolution noch vor uns haben, hat man auch verhöhnt. — Die Praktischen par excellence, die Männer der That, sind impotente Träumer genannt worden, weil die Weltgeschichte den augenscheinlichen Beweis ihrer Potenz noch nicht geliefert hat. — Die Geistes- und Sittenreformatoren waren praktische Leute, weil deren Reformen schon im Buche der Geschichte stehen; die Ideen der heutigen Gesetzesreformatoren hingegen sind pure Utopien. — Daß die Art und Weise, wie von Manchen die Ideen der Gesetzesreformation gegenwärtig schon in allen ihren Einzelheiten ausgemalt werden, eine Thorheit sei, läugnen wir nicht im Mindesten, werden im Gegentheil diese Irrthümer noch oft zu rügen haben. Aber was die objective Grundidee selbst der Emancipation der Gesetze betrifft, die bereits mehr oder minder klar in jedem Vorkämpfer der Zeit lebt, so wollen wir doch sehen, ob sie wirklich so unpraktisch sei, als man uns glauben machen möchte. — Die noch im Zeitgeiste verschlossene Idee der Zukunft hat zwar noch keine Welt-, aber doch schon eine geistige Geschichte, und diese spricht deutlich genug. Wir können sie schon hören und beurtheilen. — Die ersten Anfänge der praktischen socialen Ideen fallen in jene Zeit, da die Menschen sich noch ohne Murren mit Abstractionen abspeisen ließen. Als damals der praktische Sinn zuerst merken ließ, daß er schon (!) in diesem Leben nach einer gewissen Vollkommenheit strebe, erhoben sich sogleich die Sachwalter des Idealismus und posaunten in die Welt hinaus: Wohl soll der Mensch nach Vollkommenheit streben, das ist lobenswerth, das ist seine „Aufgabe," aber nie soll er vergessen, daß diese Aufgabe eine „unendliche," daß Vollkommenheit ein Ideal sei, welches auf „dieser" Welt nicht erreicht werden kann! Dieser gute, altkluge, philosophische Rath in die allgemein verständliche Volkssprache übersetzt, würde lauten: „O ja, Ihr sollt streben, aber

ohne Ziel! Fahret nur immer fort, wie seit beiläufig sechs Tausend Jahren, das verlorne Paradies zu erobern; aber laßt es Euch ja nicht einfallen, es wirklich erobern zu wollen!" — Es war ihnen eigentlich nicht zu verdenken, den alten Schulmeistern, daß sie sich von vorn herein mit aller Macht den realen Tendenzen widersetzten. Ein richtiger Instinct sagte ihnen, daß wenn diese Tendenzen einmal Wurzel gefaßt, der Dogmatismus keinen Raum mehr in der Welt haben würde. Jedes Ding aber sucht sich zu erhalten. Es war also ganz natürlich, daß der Idealismus sich gegen das Realisiren des Ideals widersetzte. Nur hätte er geschickter und ehrlicher kämpfen sollen. — Was heißt eine „unendliche Aufgabe," ein „unendliches Streben?" — Doch wohl: eine Aufgabe, ein Streben ohne Ende, ohne Ziel. Ein solches Streben ist aber leer, hohl, nichtig, ein Gedanke ohne Sinn, eine Form ohne Inhalt. Hört auf, das Streben nach Vollkommenheit anzupreisen, oder unterdrückt das Hohngelächter, womit Ihr die ernstlich Strebenden, wenn sie dem Ziele näher kommen, zu verwirren und an ihren Bestrebungen irre zu machen sucht! Ein Anderes würde es gewesen sein, wenn behauptet worden wäre (wie dies später, nachdem die erste Widerrede in Mißcredit gekommen war, wirklich geschehen ist), das Ziel sei noch ferner als es scheine. In dieser Behauptung liegt kein innerer Widerspruch, aber auch keiner gegen die praktischen Bestrebungen. Wenn es wahr ist, daß die Menschheit noch weit von ihrem Ziele entfernt, so entsteht dadurch die Anforderung, dasselbe ihr näher zu bringen, um so stärker.

Die Männer der That blieben nicht bei dem abstracten Streben nach Vollkommenheit stehen. Sie fragten sich: was ist Vollkommenheit, was ist namentlich die Vollkommenheit, nach der die Gesellschaft streben kann und soll, — was ist Vollkommenheit in Bezug auf sociale Gesetze? — Was im Allgemeinen das Wesen der Vollkommenheit, ist von Spinoza eben so gründ-

lich als concret auseinandergesetzt worden, und es wäre sehr überflüssig, uns hier über einen philosophischen Gegenstand in eine weitläufige Erörterung einzulassen, die ohnehin nicht an der Zeit ist. — Wer von Gott durchdrungen, trägt auch den rechten Begriff der Vollkommenheit in sich, — wer nicht Gottes ist, läugnet zwar, daß wir vom Wesen Gottes und der Vollkommenheit einen Begriff haben; allein wir fühlen uns eben so wenig berufen, als befähigt, das Gegentheil auf logischem Wege darzuthun. Spinoza selbst hat sich mit diesen metaphysischen Spitzfindigkeiten nicht abgegeben. Wer Gott durch den Mittler noch nicht errungen hat, — wer nicht vorher schon vom Geiste durchdrungen ist, der in der Ethik Spinoza's als ein fertiger, nicht in seinem Werden auftritt, — wer hier nicht sein eigenes besseres Selbst wie in einem klaren Spiegel schaut, — der wird durch Spinoza keineswegs zu jenem Selbstbewußtsein erhoben werden, welches dieser tiefe Denker die Erkenntniß Gottes nennt. Er wird Wahrheit, aber nicht die beseligende, Erkenntniß, aber nicht die lebendige bei ihm finden. Denn todtes Verstehen ist noch lange nicht lebendiges Erkennen. Es ist ein großer Unterschied zwischen einem äußerlichen Erkennen und einem Durchdrungensein vom Erkannten in Geist, Gemüth und Phantasie. Wahrhaft Erkanntes ist nur das Durchlebte! — Ohne uns daher in eine philosophische Discussion über das Wesen und die Erkennbarkeit des Höchsten einzulassen, geben wir hier die Antwort auf die obigen Fragen, wie sie von den Fragstellern selbst gegeben wurde. Wir sagen mit den Männern der That ganz einfach: Vollkommenheit ist Einheit, und die menschliche Gesellschaft, um ihr Ziel erreicht zu haben, braucht nur einig in sich selber zu sein.

Die Sachwalter des Idealismus, welche von ihrer ersten Widerrede abgebracht worden waren, hatten gegen diese nähere Bestimmung des Zieles um so weniger etwas einzuwenden, als

damit ja noch gar nicht gesagt wurde, daß das so festgesetzte Ziel der menschlichen Gesellschaft auch wirklich erreichbar, oder so bald erreichbar sei. — Man lese nur, wie behutsam z. B. Lessing noch (Gespräche für Freimaurer) diese Idee ausspricht, wie wenig er noch daran denkt, dieses Ziel anders, als durch ein sogenanntes „opus supererogatum“ einigermaßen näher bringen zu können. Ja damit waren die, wie gesagt, etwas fortgeschrittenen Zionswächter schon einverstanden! Wenn ein Freimaurer, der „ruhig den Aufgang der Sonne erwartet,“ auch so was denkt, was kann das viel schaden?! — Es hat sich jedoch später gezeigt, daß es den Männern der That mehr um die Verwirklichung jener Vollkommenheit der Societät zu thun war, als es anfangs den Anschein hatte. — Die französische Revolution brach aus — und man sagte sich: die Prämisse — mögen die Sachwalter des Idealismus sie zugeben oder nicht — ist wahr, folglich, schloß man, dürfen Individuen, Familien, Stände u. s. w. keine entgegengesetzten Interessen haben, — folglich darf im Besitze keine Trennung sein zwischen Individuen, Familien u. s. w., folglich müssen wir uns associiren, um den vollkommnen Zustand der menschlichen Gesellschaft zu verwirklichen. — Diese Folgerungen wurden nicht so rasch hintereinander, wie hier, ausgesprochen; zwischen einer und der andern verfloß immer einige Zeit. — Aber der Idealismus merkte es gleich, daß man mit dem unerhörten Gedanken umging, eine Brücke von der Idee zur That zu schlagen. Indessen glaubte er noch, diesem „schrecklichsten der Schrecken“ durch einen litterarischen Kreuzzug vorbeugen zu können. — Wir müssen also vor Allem unsere Blicke diesem litterarischen Kampfe zuwenden, zusehen, wie der leichten, aber kühnen Cavallerie der Fortschreitenden das schwere, aber unbewegliche logische Geschütz der Stabilen entgegengestellt wurde. Am Ende freilich, als der Idealismus die „Ritter des heiligen Geistes“ mitten durch sein Geschützesfeuer hindurch und über seine Kanonen hinweg mit heiler

Haut davon sprengen sah, mochte ihm wohl der bloß litterarische Kampf gegen die „Unpraktischen" nicht mehr genügend erscheinen; denn er schickte nach der Polizei, ließ seine Abgeordneten im Parlament für die „heilige Sache der Religion" auftreten, und bediente sich überhaupt wieder ganz sonderbarer Mittel zum „heiligen" Zwecke . . . Doch zum bessern Nachweise aller dieser Machinationen müssen wir weiter ausgreifen und dieselben von ihrem ersten Ausgangspunkte an verfolgen.

Die Männer der That haben sich, wie die Leser gesehen, anfangs dahin ausgesprochen: Da die Menschheit, um ihr Ziel erreicht zu haben, nur in sich selber einig zu sein braucht, so dürfen Individuen, Familien u. s. w. keine entgegengesetzten Interessen haben. — Dagegen wurde behauptet: „der Mensch sei von Natur ein Egoist; es sei schon viel, wenn er sein Interesse ganz mit seiner Familie verschmelze, zu viel wäre, von ihm zu verlangen, seine Liebe noch weiter auszudehnen. Sehr selten finde sich schon aufopfernder Patriotismus; nun gar dahin streben, die Thätigkeit des Individuums für die ganze menschliche Gesellschaft in Anspruch zu nehmen, — das sei und bleibe stets pure Utopie!" — Hören wir nun die Gegenseite: „Ihr sagt, der Mensch sei von Natur ein Egoist; wir sind damit vollkommen einverstanden! Aber der gesellschaftliche Mensch ist ein anderer, als der Naturmensch; in der Gesellschaft wird des Menschen Geist human, social gebildet. Zwar hat bis jetzt die Gesellschaft den Menschen, statt ihn zu bilden, verbildet; da sie bis jetzt das höchste noch nicht erreicht hat, da noch niedrigere Mittelstufen des Geistes prävaliren, so hat bis jetzt die sociale Bildung oft ihr Gegentheil hervorgebracht. Aber was beweist das weiter, als daß die Gesellschaft bis jetzt noch keinen socialen Menschen bilden konnte?" — Auch hiermit sind wir bis zu einem ge-

wissen Punkte einverstanden. Doch scheinen die Schulmeister es ganz zu übersehen, daß trotz des bisherigen mangelhaften Zustandes der menschlichen Gesellschaft der natürliche Egoismus doch nur noch ausnahmsweise in ihr herrscht, so daß, wenn auch der Mensch in dieser Beziehung gar nicht weiter zu bessern wäre, schon das Vorhandene für uns spräche. Die menschliche Gesellschaft würde sich schon lange in sich selbst aufgerieben haben, wenn hier nicht humane, sociale Bildung vorherrschend, Verbildung und wilde Naturtriebe aber Ausnahmen wären, die dem Ganzen und Großen nichts anhaben können. Der größere Haufe ist zwar zu allen Zeiten roh gewesen, aber nicht in der Masse, sondern in der Intelligenz ist die Macht begründet. Die intellectuale Liebe war stets Gesetzgeberin. Um aber die Stufe zu bestimmen, auf welcher die Menschheit steht, muß nicht die Quantität, sondern die Qualität ihrer intellectualen Liebe in Betracht gezogen werden. — Im Alterthum schon war sie bis zur Stufe des Patriotismus gelangt, obgleich nicht alle Alten Patrioten waren. — Und wenn sie auch nur in einem Winkel der Erde so ausgebildet wäre, daß sie dem Begriffe der vollkommenen Humanität entspräche, so würde sie bald die ganze Welt erobern.“ — —

So sprachen, so dachten wenigstens die Männer der That, und schritten, ohne sich weiter um die Schulmeister zu bekümmern, über die Brücke, welche die Wahrheit und die Wirklichkeit verbindet. Da verwandelte sich plötzlich der Idealismus, der in seiner ursprünglichen Gestalt nicht nachrücken konnte, in ein kleines Männlein, — wir haben es schon am Eingange dieses Buches kennen gelernt, — das hinkte hinter den Fortschreitenden her, und schimpfte laut, daß die Polizei es hörte: „Man kennt Euch wohl, Ihr gefährlichen Schwärmer, jung Deutschland, jung Frankreich, jung England! Eure Philosophie ist eine Räuber- und H . . . .-Philosophie! Ich soll mein Weib und mein Vermögen jedem Lumpen preisgeben? Daraus wird nichts! Die Menschen haben

Gottlob (!) noch zu viel gesunde Moral, als daß sie Eurer Fahne folgen sollten! Wer wird in Eurer Gesellschaft leben wollen, da Ihr jede Tugend und jede freie Thätigkeit ertödten wollt! Ohne Gegensätze würde jedes Leben, ohne Concurrenz jedes Streben aufhören, wie überhaupt in Eurer Ordnung, die ja nach der Voraussetzung das Höchste erreicht haben soll, kein weiterer Fortschritt denkbar ist. In der Trennung der Interessen, wie in allen Gegensätzen, liegt der Stachel, der die Menschen vorwärts treibt, der sie thätig, erfinderisch, productiv macht. In Eurer Ordnung geht die Freiheit unter; Euer Paradies ist ein Schlaraffenland, Eure Menschen sind Automaten! Nur eine kranke verweichlichte Phantasie kann an einem solchen Paradiese Wohlgefallen finden. — Wo ist übrigens die Bürgschaft für Eure Ordnung selbst? Wer steht dafür, daß nicht Eure Höchsten, die ohnehin schon so viele Macht in Händen haben, sich am Ende in eine förmliche Kaste abschließen, und so Eure gefürchtete Trennung des Besitzes von Neuem und ärger, denn je, zum Vorschein komme?"

Wir stehen noch mitten auf der Brücke, wo diese aus Wahrheit und Lüge künstlich zusammengesetzte Apostrophe mit einer diabolischen Skandal- und Schadenfreude gehalten wurde. — Im Allgemeinen muß dem, was in neuester Zeit gegen die Verwirklichung der Idee der Einheit gesagt und geschimpft wurde, die Bemerkung entgegengehalten werden, daß damit weniger gegen die Grundidee der Neuzeit, als vielmehr gegen die falschen Consequenzen derselben zu Felde gezogen worden ist. Eine solche Kriegführung ist des Gegners der Liebe würdig. Er bekämpft im Grunde seine eignen Machwerke. Denn wenn einst die Liebe das historische Recht oder richtiger die durch dasselbe sanctionirten Gegensätze und Trennungen aufhebt, wird der Gegner, der Haß, ohne Zweifel ein Theil jener falschen Consequenzen, die er den Bestrebungen der Liebe unterschiebt, zu verwirklichen und so das Werk der Liebe wieder zu vereiteln bemüht sein. Konnte er aber

schon bis jetzt im Großen nichts ausrichten, mußte er sich deshalb schon damit begnügen, im Kleinen Böses zu stiften, so wird er sich in Zukunft wohl auch mit dieser Macht über das Einzelne zufrieden geben müssen! — Es ist in der That nicht abzusehen, wie alles das Böse, was als aus der Grundidee unserer Zeit folgend dieser vorgeworfen wird, anders als nur ausnahmsweise aufkommen konnte. Die Herrschaft einer socialen Ordnung, wodurch einerseits die, welche gegenwärtig die Begünstigten des Glückes sind, ihren Besitz zum Wohle des Ganzen theilweise opfern, — anderseits die, welche eben dadurch aus dem tiefsten Elende in einen nie gekannten Wohlstand erhoben, dennoch verhindert werden, aus dem Extrem von Unterwürfigkeit in das Extrem von Uebermuth umzuschlagen, — setzt schon in der Menschheit einen zu hohen Grad von intellectualer Liebe voraus, als daß da, wo diese Liebe einmal zur Herrschaft gekommen, je wieder die Macht des Bösen im Allgemeinen zu befürchten wäre. Wir betonen das „im Allgemeinen", denn wie in seiner Theorie, so schöpft auch in seiner Praxis der Gegner der Liebe aus den Einzelheiten stets seine Kraft. Mitten in der Herrschaft der Liebe sogar läßt sich aus einzelnen Raum- und Zeitabschnitten der Haß nicht ganz vertreiben, wie viel weniger aus einer Uebergangszeit, wie die unsrige, wo eine höhere Idee erst verwirklicht werden soll. Da wird einerseits die Idee zu rasch, zu früh ins Leben eingeführt, wodurch das Ideal nur beschmutzt, aber keineswegs verwirklicht wird. Anderseits aber wird umgekehrt die Verwirklichung neuer Ideen immer länger auf sich warten lassen, als es der Wunsch der fortgeschrittenen, thatkräftigen Geister sein kann, wodurch diese unzufrieden, ungeduldig und stets zur Revolution geneigt werden, welche denn auch am Ende selten ausbleibt, da dem Bestehenden das Neue immer zu früh kommt. Das Bestehende klagt immer darüber, daß man ihm keine Zeit lasse, sich der Idee zu nähern; aber eigentlich nähert sich das Bestehende der

Idee niemals, sondern diese jenem. — Doch auch nach der Verwirklichung der Idee läßt das böse Princip, wie gesagt, sich nicht ganz vertilgen. Der Teufel hat sichs nie ganz nehmen lassen, in großen Werken der Liebe sein Spiel zu treiben. Das zukünftige Werk der Liebe wird, wie jedes frühere, wie die französische Revolution, das Christenthum u. s. w., Ausartungen unterworfen sein, aber der Weltgeist ist nicht so dumm, durch Stillstand oder Aengstlichkeit dem Bösen noch leichteres Spiel zu machen!

Man hat sich, weil das Schimpfen des Gegners die Polizei herbeigelockt, dermaßen einschüchtern lassen, daß das in den innern Bewegungen des Zeitgeistes und den Künsten des Gegners nicht eingeweihte Publicum glauben mußte, dieser Gegner, den es wohl an seinem Pferdefuße erkannte, habe doch bei der Gelegenheit Recht gehabt. — Es dürfte daher nicht ganz überflüssig sein, jene Verdächtigungen und Entstellungen der Wahrheit auch im Einzelnen näher ins Auge zu fassen.

„In der Trennung der Interessen, wie in allen Gegensätzen liegt der Stachel, der die Menschen vorwärts treibt.“ Allerdings, und wir sagen darum auch mit dem **Citoyen de Genève**: „der Schmerz, der uns dies Gefühl der Krankheit gibt, ist kein Uebel; denn er bringt uns, wie ein wahrer Freund, unsere Fehler zum Bewußtsein, wodurch wir zur Besserung angetrieben werden.“ — Aber aus diesem Umstande, weil nämlich der Schmerz uns vorwärts treibt, und der Zwiespalt den Schmerz verursacht, den Schluß ziehen, daß wir also, um den Schmerz, den Freund, der es so gut mit uns meint, nicht zu verstoßen, — in der Krankheit, im Fehler, im Zwiespalte, im Gegensatze verharren müssen, — diesen Schluß nennt die Philosophie einen Sophismus, die derbe Volkssprache aber nennt ihn viel bezeichnender: teuflisch.

„In Eurer Ordnung geht die Freiheit unter“ u. s. w. Das

böse Princip hat sich stets in dieser Antithese von Ordnung und Freiheit gefallen, um bald mit der Ordnung die Freiheit, bald, wie hier, mit der Freiheit die Ordnung bekämpfen zu können. — Ordnung und Freiheit stehen sich nicht so einander gegenüber, daß Eines in seiner höchsten Potenz das Andere ausschlösse. Die höchste Freiheit ist vielmehr nur in der höchsten Ordnung denkbar, so wie umgekehrt die höchste Ordnung nur bei der höchsten Freiheit bestehen kann. Denn Freiheit, wie schon einmal in diesen Blättern gezeigt worden, ist Selbständigkeit. Selbständig aber ist dasjenige Wesen, das seinem eignen Gesetze folgen kann, und da das höchste Gesetz der Menschheit, die eben so intellectuale als thätige Liebe, auch das jedes einzelnen Gliedes derselben ist, so kommen in ihr, folgt sie diesem Gesetze der Liebe, Freiheit und Ordnung niemals in Collision. — Man hat eingeworfen, daß da, wo nach der Voraussetzung das Höchste erreicht sei, kein weiterer Fortschritt und daher auch keine freie geistige Thätigkeit mehr möglich wäre. Dieser verständig-pfiffige Einwurf widerlegt sich dadurch, daß in einem vollkommnen Organismus zwar die Form äußerlich abgeschlossen, der Inhalt derselben aber stets im Flusse ist. — Die Freiheit ist der Inhalt der Ordnung, und diese ist die Form der Freiheit. Die freie Thätigkeit des Geistes, welche den Inhalt der socialen Ordnung bildelt, steht so wenig mit der Vollkommenheit der letztern im Widerspruche, daß diese vielmehr ohne jene gar nicht denkbar ist. Wo der Inhalt selbst als Form erstarrt, stirbt diese ab, — so lehrt Natur und Geschichte. Die Form darf sich eben so wenig mit dem Inhalt identificiren, als sie diesem ein Aeußerliches, Fremdes sein darf. Der Inhalt muß sich in jedem Momente seine Form selbst schaffen, — das ist die Freiheit des Inhalts; aber er wird gerade dann, wenn er frei, selbständig schafft und im Schaffen nur sich selber folgt und treu bleibt, — trotz seiner wirklichen, höchst freien und unendlich reichen Thätigkeit doch im Aeußern stets als ein und derselbe erscheinen,

— daher die abgeschlossene Form, die höchste Ordnung bei der höchsten Freiheit. — Bis jetzt ist die Geschichte noch in ihrer Entwicklung, in einem Processe begriffen; aber nicht dieser Proceß, sondern die Totalität der Geschichte ist das Höchste des Geistes, gerade so wie die Totalität der räumlichen Schöpfung das Höchste der Natur ist. So wenig Gott etwas dadurch von seiner Freiheit und Thätigkeit verliert, weil er von Ewigkeit zu Ewigkeit vollkommen und abgeschlossen ist, eben so wenig verlieren auch Natur und Geschichte durch diese Abgeschlossenheit etwas von ihrer Freiheit und Thätigkeit.

Weil in neuerer Zeit die Form dem Inhalte ein Aeußerliches, Fremdes geworden, daher abgestorben und theilweise bereits zerbröckelt ist, verfiel der Geist mitunter in das andere Extrem, sich den Inhalt mit der Form zu identificiren. — Die neueren Systeme, in welchen die menschliche Gesellschaft wie eine Maschine construirt und ihr jedes Rad, jede Triebfeder vorgezeichnet wird, leiden an einer solchen Identificirung der Form und des Inhalts. Das ist aber so wenig die Tendenz unserer Zeit, daß sie sich vielmehr von diesen Systemen mit Ekel abwendet. Sie erinnern an die mittelalterliche Kirche und den chinesischen Staat. — Die sociale Freiheit kann sich, so lange die Emancipation der Gesetze vom historischen Rechte noch nicht realisirt ist, nur negativ, als antihistorisch, nicht in Systemen manifestiren, welchen noch der Boden der Realität fehlt. Was uns betrifft, so wollen wir nur die Grundidee der Neuzeit vor den Augen unserer Zeitgenossen entfalten und sie, wo es noth thut, gegen dumme oder boshafte Anfeindungen in Schutz nehmen. — Nur das, was aus dieser Idee nothwendig oder vernunftgemäß, nicht was zufällig oder phantasiegemäß aus ihr folgt, erkennen wir als das Unsrige an. Daher treffen alle jene Vorwürfe, welche einzelnen, wirklichen oder untergeschobenen, Consequenzen jener Idee gemacht wurden, weder uns, noch die Tendenz unserer Zeit überhaupt. — Steht einmal

fest, daß wir nach Einheit des socialen, wie des religiösen und sittlichen Lebens, — daß wir nach jener Ordnung streben müssen, welche die Form der höchsten Freiheit, — nach jener Freiheit, welche das Wesen der höchsten Ordnung ist, — so können wir wegen des Uebrigen ganz unbesorgt sein. Kommt Zeit, kommt Rath, sagt ein gutes deutsches Sprichwort. Die Zukunft in allen ihren detaillirten Einzelheiten vorherbestimmen, das kann keine Philosophie, das kann nur die Prophetie oder die sich dafür haltende Verrücktheit. In den Einzelheiten hat die Willkür, das Böse einen zu großen Spielraum. Das Schiller'sche

„Und erstickst Du es nicht in den Lüften frei,
Stets wächst ihm die Kraft auf der Erde neu" —

hat hier seine Geltung. Wir wollen diesen Schiller'schen Spruch nur noch etwas schärfer hervorheben. — Da der Gegner der Liebe alle seine Kraft aus den Einzelheiten schöpft, so wollen wir diesem Gifte seine Schädlichkeit nehmen, indem wir es kenntlich machen. Man merke wohl: — dem Bösen gehören die Einzelheiten aus dem Zusammenhange gerissen, der Liebe aber gehört das Ganze. — Dieser in der Spinoza'schen Weltanschauung tief begründete Satz zeigt das sophistische Kunststück, auf welches der Gegner immer wieder zurückkommen muß, wenn er die Bestrebungen der Liebe, theoretisch oder praktisch, bekämpfen will, in seiner ganzen Nacktheit. Es ist daher interessant, zuzusehen, wie er einer Wahrheit gegenüber sich geberdet, die seine ganze Gestalt beleuchtet; tödten läßt er sich unter keiner Bedingung; kann er sein Leben nicht mit Ehre erhalten, so erhält er es mit Schande. — Auf dem Boden der Neuzeit, das sieht er endlich ein, kann er nicht mehr kämpfen; er ist hier ganz entwaffnet. — Ei, so flüchtet er von diesem Schlachtfelde, und — wird wieder Glaubensheld! Er weiß zwar selbst, daß hier keine Lorbeeren mehr zu erringen sind, und stößt mitunter Seufzer über das Dahinschwinden des Glaubens und der guten alten Jesuitenzeit aus!

Sie sind gar nicht erheuchelt! Aber er ist noch immer ein Mann von Welt, weiß sich zu helfen, macht aus der Noth eine Tugend, nennt seine schmähliche Flucht Bekehrung, gibt seine Seufzer für fromme aus, treibt nach wie vor Philosophie, aber nur „christliche,“ läßt sich als Vermittler der Wissenschaft und des Glaubens auf einen vacanten Lehrstuhl in . . . . nieder, und hält Vorlesungen über das Verhältniß der Speculation zur Offenbarung, rechtgläubige Vorlesungen, in welchen er darthut, daß Gott die Welt in sechs Tagen geschaffen, am siebenten aber geruht habe und seitdem noch ruhe, — daß das menschliche Individuum, nachdem es „diesseits“ durch die Erbsünde dem Tode verfallen sei, „jenseits“ durch Christum erst recht zu leben anfange, — daß überhaupt nach der tröstlichen Lehre, welche den Gläubigen geoffenbart, dem Individuellen, Einzelnen eine viel höhere Bedeutung zukomme, als ihm die ungläubige Philosophie gebe . . . . Merkt Ihr? — — Von diesem Standpunkte aus braucht man freilich die Wahrheit nicht mehr vermittelst Sophismen zu bekämpfen; hier kann sich der Gegner der Intelligenz und der Liebe ganz consequent bleiben, indem er ja nicht mehr bloß die Resultate der Vernunft mit einem gewissen Anstrich von Vernünftigkeit, sondern die Vernunft selbst bekämpft. Er macht ein Bündniß mit den Vernunftschmähern aller Zeiten, aller Länder. Protestant, Katholik, Jude, Alles ist ihm Autorität, sofern es sich nur als Gegner der Vernunft zeigt. — Ein Protestant (F. H. Jacobi) hat behauptet, die „arme“ Vernunft müsse eigentlich bei der „reichen“ Offenbarung „betteln“ gehen, dazu sei sie zwar zu „stolz,“ aber „zum Graben fehlten ihr Hände und Füße,“ — dieser Protestant ist eine Autorität! — Ein Jude (Steinheim) hat gesagt, man erkenne die göttliche Offenbarung daran, das sei ihr „Schiboleth,“ daß sie „vernunftwidrig,“ — dieser Jude ist eine Autorität! — Die größte Autorität ist aber natürlich die katholische Kirche, die auch einst noch alle Vernunftschmäher, um sie den Schlingen der Welt zu

entziehen, in ihren Schooß wird aufnehmen müssen! — Dagegen haben wir gar nichts. Wir lassen Jedem die Wahl zwischen Vernunft und Autorität, zwischen Geistesfreiheit und Geistesknechtschaft, ohne ein ernstes Wort zur Bekämpfung der letztern zu verlieren, da in dieser Beziehung die Zeit längst für uns entschieden hat! — Von solchen Theorieen, wie breit sie sich auch in neuester Zeit wieder machen, ist nichts mehr zu fürchten. Es sind partielle krankhafte Erscheinungen, die vom schon erstarkten Organismus überwältigt werden. — Wenn vom Katheder herab docirt wird: das Einzelne und Zufällige ist das „Persönliche" und Freie, hingegen die Objecte der Speculation, das Allgemeine und Nothwendige, sind ohne „Inhalt" und Wesenheit, — wer hört darauf? — Fände solche Begriffsverwirrung wirklich noch Anklang, so müßten wir auf jeden Fortschritt verzichten, so hätten tausendjährige Mühen und Arbeiten die Menschheit noch keinen Schritt weiter gefördert, so wäre sie trotz alles im heiligen Kampfe vergossenen Blutes jenen niedrigen Stufen noch nicht entwachsen, auf welchen Willkür als Freiheit, Vereinzelung als Selbständigkeit, zeitliche Fortdauer als Ewigkeit, diese aber leer, inhalt- und wesenlos erscheint. —

Die letzte nothwendige Consequenz aller zeitwidrigen Bestrebungen ist immer Rückkehr in den Schoß der Kirche. — Aeußere Autorität, Geistesknechtschaft, — das ist die letzte Stütze aller Gegner der Freiheit und Ordnung. Jeder andere Grund der Gegner ist, bewußt oder unbewußt, ein lügnerisches Truggewebe. — Nur aus der geistigen folgt auch die sittliche und sociale Unfreiheit. Eben so ist umgekehrt die Emancipation der Gesetze, wie jene der Sitten, eine nothwendige Folge der Emancipation des Geistes. Diese Folgerung muß entweder gemacht, oder die Prämisse, die Geistesfreiheit, verläugnet werden. Die Freiheit ist ein Organismus, dem auch nicht ein Glied fehlen darf, ohne verstümmelt zu sein. Die drei Emancipationen, welche

hier entwickelt worden, sind nur verschiedene Emanationen eines und desselben Wesens, der männlichen Selbständigkeit. Als die Menschheit in ihr Mannesalter trat, entfernte sie sich gleich weit von der innern Ungebundenheit und äußern Abhängigkeit; die Fesseln, die nicht sie sich selbst, sondern eine frühere, ihrem Culturstande fremde Gesetzgebung, Sitte oder Religion ihr auferlegt hatte, wurden nun, eine nach der andern, abgeworfen oder zerbrochen, — freilich nur deshalb, weil neue geschaffen werden sollten; aber die Fesseln, die *wir* uns auflegen, drücken nicht. Wir können uns frei darin bewegen, und doch sind sie so fest, daß wir, wenn wir auch wollten, sie nicht, wie die alten, würden abwerfen können; denn sie sind keine äußerliche Bekleidung, die nach Belieben an- und ausgezogen werden kann. Das freie Gesetz der Zukunft ist *eine natürliche Haut, die stets aus der Menschheit herauswächst und mit ihr bis ans Ende ihrer Tage verwachsen bleibt.* — Aus der einigen Societät gehen die Gesetze stets frisch, wie eine lebendige Quelle aus tiefem Grunde, in ewiger Jugend hervor. Die Garantien gegen Irreligion, Sittenlosigkeit und Tyrannei, welche der noch nicht einigen menschlichen Gesellschaft durch geschriebene Gesetze, heilige Gebräuche, wie durch äußerliche stabile Formen überhaupt gegeben werden mußten, sind für die einige Menschengesellschaft überflüssig. Die Gesellschaft wird immerhin der geistigen Belehrung, aber keiner Confession, der Ueberwachung der Sitten, aber keiner stabilen Regeln, der Herrschaft der Gesetze, aber keiner historischen Rechte bedürfen. Die Reformation hat noch eine constitutionelle Kirche, die heilige Schrift, und die französische Revolution noch einen constitutionellen Staat, die heilige Charte, haben müssen. Auch diese Fesseln, die sich zwar die freie Menschheit selbst anlegte, sind noch nicht die rechten, weil die Menschheit, als sie sich dieselben schuf, noch nicht frei und einig, sondern erst im Streben nach Freiheit und Einheit begriffen war. — So gewiß aber als die-

ses Streben ein Ziel hat, so gewiß werden auch diese letzten äußeren Fesseln noch abgeworfen werden. — Auf dem Standpunkte der Reflexion entstanden die äußerlichen Gesetze, wie das äußerliche Regieren überhaupt diesem Standpunkte angehört. Die Zukunft aber, die den absoluten Standpunkt der Speculation erringt, wird nicht mehr, weder in der Religion, noch in der Politik, einem äußerlichen Herrn und Gott unterthan sein!

Es kann und soll nicht Alles auf Einmal geschehen. Erst dann, wenn die Grundidee der Neuzeit das Leben ganz durchdrungen hat, wird auch die Freiheit eine wahre, vollständige werden. Auch kann und soll Alles nur an seinem Orte geschehen. — Unsere deutschen Gauen scheinen zum Schauplatz der zukünftigen Revolution so wenig, als zu jenem der jüngsten berufen zu sein. Aber die Früchte beider Revolutionen werden Deutschland zu gut kommen; es wird die Resultate der englischen Revolution, wie jene der französischen, auf friedlichem Wege sich aneignen. Es muß jedoch ein Recht auf diese Schätze besitzen, es kann nicht ernten, ohne gesäet zu haben. Deutschland hat ein solches Recht, es hat gesäet, wo es erntet! — Deutschland hat das Fundament zum Baue der Zukunft gelegt, und steht noch immer da als Baumeister, um je nach den Bedürfnissen der Zeit die Grundlagen derselben mehr und mehr auszudehnen. Unsere Zeit bedarf dieser steten Ausdehnung ihrer Basis; denn sie ist nicht mehr einseitig wie das Alterthum und Mittelalter. Jenes hatte bloß eine rechtliche, dieses nur eine religiöse, die Neuzeit aber hat, wie wir wissen, eine ethische Grundlage, welche Religion und Gesetz, Wurzel und Frucht umfasset. Zur Wurzel unserer Zeit verhält sich Deutschland, wie zu seinem eigensten Elemente, die geistige Wiedergeburt mußte es in sich selbst durchkämpfen. Nachdem aber in Deutschland einmal der erste Grundzwiespalt der Neuzeit, der Gegensatz von Staat und Kirche, durchgekämpft war, konnten hier die anderen Gegensätze, die Folgen jenes ersten, nicht mehr so

schroff hervortreten. Der Gegensatz, wodurch die französische Revolution hervorgerufen wurde, der Zwiespalt von Spiritualismus und Materialismus, hatte in Deutschland niemals die Revolutionshöhe erreicht. Die Philosophie der That hat ihn vollends auszugleichen, — so kann sich Deutschland die Resultate der französischen Revolution auf friedlichem Wege aneignen. — Ein Aehnliches werden wir in der zukünftigen Revolution erleben. — Wir sagen nicht, daß der Gegensatz von Pauperismus und Geldaristokratie und jener von Spiritualismus und Materialismus in Deutschland gar nicht da, oder dagewesen sei; aber wir sagen, daß er nicht so schroff sei oder werde, um einen revolutionären Ausbruch herbeizuführen. Der Gegensatz von Pauperismus und Geldaristokratie wird nur in England die Revolutionshöhe erreichen, wie jener von spiritualistischer und materialistischer Sitte ihn nur in Frankreich, und jener von Staat und Kirche ihn nur in Deutschland erreichen konnte. Allein wir dürfen, um die Früchte der englischen oder französischen Revolution zu ernten, nicht indifferent zusehen, wie sich unsere Nachbarn in blinder Wuth zerfleischen; wir dürfen das Licht, womit uns die Vorsehung begnadigt hat, nicht untern Scheffel halten, — sonst möchte sich unser Egoismus gar bald an uns selbst rächen! Es ist, wie gesagt, noch immer unser Beruf, an der Grundlage der Neuzeit, an der Geistesfreiheit weiter zu bauen. Die Idee der einigen, freien Menschheit, die Idee der Humanität müssen wir immer weiter, immer concreter ausbilden.

Die deutsche Nation darf sich nicht einem selbstgenügsamen, eiteln Nationalstolze hingeben. Eben weil sie die erste im Kampfe der Neuzeit war, ist es ihrer würdig, daß sie das eigenthümliche Leben der andern Nationen, die ihr nur folgen, anerkenne. Jene, die sich übermäßig mit ihrem Patriotismus aufblä-

hen, sind keine ächten Deutschen. Der Deutsche soll mehr eine universale Tendenz haben, denn sein Eigenthümlichstes, der Geist, ist universeller Natur. — Man klagte Frankreich wegen seines Sittenzerwürfnisses, man klagt England wegen seiner politisch-socialen Dissonanz an. Eben so hätte man Deutschland wegen seiner Religionszwistigkeiten anklagen können. Diese Beschuldigungen zeigen von jenem Pedantismus, der mit angelernter Weisheit über das Leben, das er niemals selbst empfunden hat, aburtheilen will. Wer keine Leidenschaftlichkeit hat, hat auch keine Liebe! Der Pflegmatiker hat kein Urtheil über den Warmblütigen, der Materialist keines über den Begeisterten. — Deutschland darf seinen eignen Maßstab nicht an Frankreich und England legen; dies wäre eben so falsch, als wenn Engländer oder Franzosen die Deutschen nach sich beurtheilen wollten. Wir vor allen Anderen müssen es erkennen und anerkennen, daß Deutsche, Franzosen und Engländer drei incommensurable Größen seien, — wenn es je zum Verständniß, zum gegenseitigen Durchdringen und freundschaftlichen Zusammenwirken dieser drei Nationen kommen soll.

Bereits im ersten Capitel war von der höhern Politik, im vorigen namentlich von Rußland und England als Factoren der Zukunft die Rede, und es wurde am Schlusse desselben die Triarchie hervorgehoben, an deren Spitze England, im Gegensatze zu jener Pentarchie, an deren Spitze Rußland stehen soll. Dieser in Bezug auf unsere Zukunft hochwichtige Gegenstand kann hier, nachdem das Wesen der europäischen Triarchie und die Nothwendigkeit eines freundschaftlichen Zusammenwirkens der drei großen Nationen zum Behufe der europäischen Wiedergeburt dargethan ist, näher beleuchtet werden. — Es ist vor Allem darauf hinzuweisen, daß in Deutschland als dem Mittelpunkte Europas zwei divergirende Typen, der Osten und Westen, dieselben Typen, die wir im vorigen Buche als von Deutschland und Frankreich repräsentirt kennen lernten, bald zusammenstoßen werden. Denn

der Gegensatz von Ost und West hat als Gegensatz von Deutschland und Frankreich bald seine höchste Intensität erreicht, und indem er von da an seiner Ausgleichung entgegen geht, wird er extensiver werden. Wir meinen dieses: Die aus Deutschland und Frankreich hervorgegangene höhere Einheit, **England**, wird dieselbe Stellung zu **Rußland** erhalten, welche bis jetzt Frankreich und das römisch-germanische Europa überhaupt zu Deutschland gehabt. Wie im Mittelalter Deutschland, so ist in Zukunft England berufen, das römisch-germanische Europa nach Außen zu vertreten. Ist aber hiernach schon keine Frage mehr, ob Deutschlands Zukunft dem Osten oder dem Westen, Rußland oder England angehört, — so kann vollends, wenn hier Geschichte, Cultur, Sitten-, Sprachen- und Stammverwandtschaft als Gewichte in die Wagschale des urtheilenden Geistes gelegt werden, die Frage, wohin sich unsere Wage wohl neigen dürfte, ob zu Rußland, oder zu England, keinen Augenblick zweifelhaft bleiben. — Alles dieses scheint aber Rußland wenig zu beachten; ihm kommt es freilich nur auf sein eigenes Interesse an; — allein wird diese Einseitigkeit, sofern sie sich als blinder Egoismus über ihre eigne Stellung täuscht, nicht sich selber schaden? — Wir gehören nicht zu denen, die Rußland aus der europäischen Weltcharte streichen möchten; Rußland allein dürfte vielleicht dazu berufen und befähigt sein, die stolze Jungfrau Europa ihrer alten Mutter Asien wieder zuzuführen. Jedenfalls aber ist Rußlands Stellung zu Europa eine passive, — nur zu Asien dürfte sie eine active sein, — und Rußland würde bald eines Bessern belehrt werden, wenn es bei uns eine **andere** Rolle spielen wollte!

Das römisch-germanische Europa hat Eine Geschichte, Eine Cultur, Eine Sitten-, Sprachen- und Stammverwandtschaft. Wohl ist es, wie jedes höhere Leben, kein todtes Einerlei geblieben, sondern gegliedert auseinander gegangen, deutsch, fränkisch, englisch, protestantisch, katholisch, hochkirchlich geworden; um Frankreich reihen

sich die romanischen Länder und das Mittelmeer; England hat das Weltmeer; an Deutschland schließen sich nördlich Skandinavien, südlich und östlich die österreichischen Staaten. Aber diese ganze große und verschiedenartige Völker- und Ländermasse bildet doch nur Einen Organismus, von dem nicht das geringste Glied verletzt werden darf, ohne vom Ganzen schmerzlich empfunden zu werden. Jede innere, religiöse oder politische Divergenz würde in den Hintergrund treten, wo es gälte, die Integrität unsers Gebietes und die weitere freie Entwicklung unserer mit so vielen Schmerzen errungenen Cultur gegen einen uns durch und durch fremden Eindringling zu sichern. — Alle wären wir z. B. katholisch, wenn eine unserem Organismus fremde Macht sich erkühnen wollte, die katholische Kirche anzugreifen. Denn auch dem Protestanten steht die katholische Kirche noch nahe genug, daß er unter Umständen sich selbst in ihr verletzt fühlen könnte. Die katholische Kirche von der griechischen bedroht, wäre noch immer unsere gemeinsame Mutter, die uns an ihren Brüsten genährt, groß gezogen und zu dieser ehrenvollen Stellung herangebildet hat, welche wir jetzt in der Weltgeschichte einnehmen. — Hat denn die griechische Kirche etwas Aehnliches aufzuweisen, wie das römisch-germanische Europa? — Eben so würden wir Alle englisch sein, wenn wir uns entweder für Rußland oder für England entscheiden müßten. —

Rußland oder England? Wir werden uns bald für eine dieser beiden Mächte, die zwar in dem Augenblick, da wir dieses niederschreiben, alliirt (!) sind, entscheiden müssen. Diese Allianz zwischen Rußland und England wird mit keinem gewöhnlichen Bruche endigen .... und dann dürfen wir doch wohl hoffen, daß im römisch-germanischen Europa dem halbasiatischen Weltreiche gegenüber jede innere Dissonanz, jeder materielle und Principienstreit endlich in den Hintergrund treten werde! Die geistige und politische Atmosphäre der europäischen Gesellschaft ist mit schweren Gewitterwolken angefüllt, und leicht könnte es Rußland

einfallen, in einer zukünftigen Revolution wieder dieselbe Rolle, wie in der jüngsten spielen zu wollen. Aber gegen England (dieses Land der zukünftigen Revolution) würde Rußland eine ganz andere Stellung einnehmen, als es gegen Frankreich eingenommen. Hier war unsere deutsche Selbständigkeit von Frankreich, dort wäre unsere europäische von Rußland bedroht. Hier hatte Rußland sich bloß an das von Frankreich bedrohte Deutschland angeschlossen; dort würde es in den Vordergrund treten und dahin streben, auf den Trümmern des römisch-germanischen Europas ein slavisch europäisches Weltreich zu gründen. Hier hatten wir Deutschen zwischen dem Weltstürmer Napoleon und dem friedliebenden Alexander zu wählen; dort würden wir Europäer zwischen selbständiger Wiedergeburt und russischer Abhängigkeit zu wählen haben. Indem wir uns beim Ausbruche eines Zerwürfnisses zwischen Rußland und England zu Rußland schlügen, würde das römisch-germanische Europa getrennt und der slavischen Suprematie Thür und Thor geöffnet werden. Wohl wissen wir, daß es bei uns nicht an Leuten fehlt, die aus kleinlichen, oder unehrlichen Motiven diese letztere einer englischen vorzuziehen rathen; sollen wir aber uns selbst untreu und ein Werkzeug russischer Politik aus uns machen lassen, soll Europa die Fremdherrschaft der Selbständigkeit vorziehen? — Das ist hier die einfache Frage; denn es handelt sich hier nicht mehr bloß um deutsche, sondern um europäische Selbständigkeit. —

England, Preußen, Oesterreich und Rußland haben sich in neuester Zeit alliirt. Dieser Bund, aus dem Frankreich ausgeschlossen blieb, versetzt uns scheinbar wieder in die Zeiten der „heiligen" Allianz; aber es ist in der That eine in jedem Sinne un*heilige* Allianz, die ihre kurze Endlichkeit schon in ihrem Keime trägt. — In „orientalischen Fragen" mag Rußland stimmbefähigt sein, die Vermittlung des Orients und Occidents ist zunächst *seine* Aufgabe, und in so fern ist nichts dagegen einzuwenden

daß hier Europa mit Rußland im Bunde; „aber die orientalische kann und darf von der europäischen Frage niemals getrennt werden. — In europäischen Fragen aber, in Fragen der Freiheit, der Civilisation, der Fortbildung und Entfaltung der geschichtlichen Errungenschaft, sitzt Frankreich mit im Rathe der Nationen; denn es hat sich ein Ehrenzeichen errungen im großen Weltkampfe, und wie aus Deutschlands tiefsinnigem Geiste und dreißigjährigem Bruderkampfe die Geistesfreiheit, so ist in Frankreich aus gewaltiger Gährung und Anstrengung die Freiheit der That erstanden. — England wird das Schlußglied, die Krone der modernen Menschheit, die Freiheit der Gesetze — wir wünschen und hoffen, mit minder großen Opfern — sich und der Welt schenken.

Drei große Nationen stehen vereint auf dem Felde der neuen Geschichte; ihr Bund prangt noch nicht in den Paragraphen eines geschriebenen Vertrages; aber seine innersten Keime und die Garantieen seines Bestandes liegen im gegenwärtigen Weltgeiste.

Anhang.

Die russische Politik.

Es ist seit einiger Zeit viel von einem französisch-russischen Bündniß die Rede. Eine solche Allianz dürfte, vor der Hand wenigstens, nicht zu befürchten sein. Das petersburger Cabinet, wie sehr es sich auch bezüglich der Vortheile, die ihm das englische Bündniß im Orient bringen sollte, getäuscht haben mag, hat doch zu viel politischen Takt, als daß es so ohne Weiteres von der englischen Allianz zu einer französischen übergehen könnte. Durch einen so raschen und unvermittelten Uebergang würde sich Rußland nicht nur seine früheren Bundesgenossen zu unversöhnlichen Feinden machen, sondern auch eine Politik zur Schau stellen, die nur verschleiert in Europa auftreten darf. Es unterliegt indessen keinem Zweifel mehr, daß russischer Seits (wenn auch noch nicht officiell) der französischen Nation Winke gegeben wurden, auf welche hin diese nun zwischen ihren „Principien und Interessen" schwankt. Eine Beleuchtung jener allerdings noch lange nicht ins Werk gesetzten französisch-russischen Allianz möchte deshalb gerade jetzt, wo eben noch geschwankt wird, nicht unzweckmäßig sein.

Zur Zeit Napoleon's drohte bekanntlich unserem Welttheile, wie jetzt, ein Bündniß Rußlands mit Frankreich, eine sogenannte „Interessen-Allianz." Damals schwankte Rußland, wie jetzt Frankreich, zwischen seinen Principien und Interessen; denn damals war Frankreich eben so unzweifelhaft der mächtigere Theil, wie es jetzt der schwächere gegen Rußland ist, — und der Gedanke liegt gar zu nahe, daß der Mächtigere den Schwächern nur zum Werkzeuge seiner Pläne gebrauchen und nach erreichtem Ziele wieder wegwerfen werde. — Wir dürfen's hier schon gleich heraussagen, ohne Scheu, mißverstanden zu werden und den Verdacht zu erregen, als sei dies eine bloße Eingebung der Furcht vor einem französisch-russischen Bündnisse —: der Unterschied, den man jetzt zwischen einer Interessen- und Grundsatz-Allianz machen möchte, ist ein durch und durch unwahrer, unphilosophischer, unpolitischer, darauf berechnet, keineswegs ächte, dauerhafte, sondern falsche, ephemere Bündnisse zu stiften, welche den Ruin eines der Bundesgenossen zu ihrem Ziel und Ende haben. — Das Princip, worauf ein Staat fußt, die geistige Basis desselben, ist unstreitig eben so sehr, wenn nicht mehr noch Grundbedingung seiner Macht, als sein sogenanntes Interesse, als seine materielle Basis; und wenn eine Allianz zwischen Staaten, deren „Interessen" collidiren, wie z. B. die englisch-russische, eine unnatürliche, so ist eine Allianz zwischen Staaten, deren Grundsätze sich entgegenstehen, wie z. B. eine französisch-russische, mindestens eine eben so unnatürliche und trügerische, die früher oder später zum Nachtheil eines der Verbündeten gereichen, und in ihr Gegentheil, in den erbittertsten Kampf umschlagen muß. — Es ist kein bloß abstractes, unreales Treiben, daß Rußland seit dem Sturze Napoleon's seine Grundsätze, und Frankreich seit 1830 die seinigen zu propagiren bemüht ist; denn es erscheint im „Interesse" eines Staates, eben so sehr die Gegner

seiner moralischen, wie die seiner materiellen Grundlagen zu bekämpfen.

Ob Rußland Alles dieses schon damals erkannte, als es den Schlingen der Napoleon'schen Politik auswich, oder ob andere Gründe es bestimmten, mit Napoleon zu brechen, das haben wir hier nicht zu untersuchen. Genug, nach einigem Schwanken wies Rußland die französische Allianz von sich, und der französisch-russische Krieg brach aus. — Als in Folge dieses welthistorischen Kampfes Napoleon gestürzt wurde, übernahm Rußland die Stelle Frankreichs. Zunächst wurden die Principien vorgeschoben, — und wie Frankreich ehedem mit seinen republikanischen Grundsätzen bei den Völkern, so schmeichelte sich Rußland nun mit seinen monarchischen Principien bei den Fürsten ein. Die „heilige Allianz" wurde gestiftet, und das Cabinet von St. Petersburg war auf dem besten Wege, Europa „grundsätzlich" zu russificiren. — Da brach die Julirevolution aus. — Als in Folge dieser die französisch-englische der russischen „Grundsatz-Allianz" entgegentrat, als alle Aussicht verschwand, auf dem alten, bequemen Wege der „heiligen Allianz" das Ziel zu erreichen: schlug Rußland andere Saiten an. Es machte den Versuch, mit Deutschlands kleineren, constitutionellen Staaten eine sogenannte „Interessen-Allianz" zu knüpfen. Aber das constitutionelle Deutschland schwankte nicht zwischen seinen Principien und Interessen, — wie die „europäische Pentarchie" von der öffentlichen Meinung in Deutschland aufgenommen wurde, ist bekannt, — Rußland mußte Deutschland aufgeben. — Jetzt blieb ihm nur noch das Eine übrig, die französisch-englische Allianz zu sprengen. Die orientalische Affaire war eines der grandiosen Mittel, das Rußland zu jenem Zwecke benutzte. — Talleyrand war todt, Rußland triumphirte. — Man kann diesen Triumph Rußlands den Umständen zuschreiben; jedenfalls aber bleibt es

ein Meisterwerk russischer Politik, die Umstände so gut benutzt zu haben, — wie sich anderseits die westeuropäische Diplomatie hier ganz in ihrer kurzsichtigen Klugheit, in ihrer prachtvoll übertünchten Thorheit, in ihrem glänzenden Elend zeigte! — Es ist wahr, die englische Allianz hat Rußland keine unmittelbaren Vortheile im Orient gebracht, und wenn in Petersburg auf Ibrahim's Vorrücken nach Constantinopel gerechnet wurde, so hat man sich in dieser Beziehung allerdings verrechnet. Aber Rußland hat sein Spiel nicht auf diese Eine Karte gesetzt. Wir werden es sogleich sehen, daß Rußland, indem es die Allianz mit England einging, nicht auf ein dauerhaftes Bündniß mit dieser Macht, sondern darauf gerechnet hat, daß es von nun an, nach der Auseinandersprengung der französisch-englischen Allianz, den Umständen und seinen Zwecken gemäß, sich einer Macht gegen die andere bedienen könne. Zur selben Zeit, als Rußland sich England näherte, gab es Herrn Mauguin die ersten Winke von seinen Sympathien für Frankreich ..... Gegen das verbundene England und Frankreich hätte Rußland Nichts in Europa vermocht. Dagegen vermag England ohne Frankreich, wie Frankreich ohne England, gegen Rußland im Oriente Nichts. — Erst bedient Rußland sich Englands gegen Frankreich, und dann, wann es sein Vortheil erheischt, droht es den Engländern mit einer französischen Allianz. England wird am Ende, freiwillig oder gezwungen, auf die Vortheile, die es im Augenblick durch sein russisches Bündniß im Orient errungen zu haben glaubte, verzichten, sich dem Willen Rußlands unterwerfen, oder zusehen müssen, wie Rußland sich mit Frankreich alliirt. Aber nicht England allein, auch Deutschland, das in die Falle ging, wird durch ein französisch-russisches Bündniß bedroht. — Nun aber dürfte Frankreich sich gar sehr irren, wenn es seinerseits durch ein

Bündniß mit Rußland Vortheile zu erringen hoffte. Zwar werden hier die materiellen Interessen vor der Hand nicht collidiren, und wenn sonst kein Grund des Zwiespaltes vorhanden wäre, könnte wohl, bis es hier zu einer Collision der „Interessen" käme, noch eine geraume Zeit hingehen. Aber wohl ist schon jetzt ein Grund vorhanden, der eine aufrichtige Allianz zwischen Frankreich und Rußland unmöglich macht; wohl gibt es einen Punkt, in welchem diese beiden Mächte sich nicht begegnen können, ohne daß die grellste Dissonanz entstünde; und dieser Punkt, wir meinen das Princip, ist wahrlich nicht so willkürlich von dem „Interesse" zu trennen und abseit zu schieben, wie der Ehrgeiz es den heutigen Koryphäen Frankreichs vorzuspiegeln scheint. Die Politik ist in Europa keine Cabinets=, oder Dynastenpolitik mehr; bei dieser mochte wohl im Aeußern Freundschaft zur Schau getragen werden, trotz dem daß der Geist, das Herz Feindschaft nährte. Aber Nationen können nur auf ihre eigenen Kosten Komödie spielen. Dies hat das constitutionelle Deutschland gefühlt, und deshalb eine sogenannte „Interessen=Allianz" mit Rußland ohne Bedenken von sich abgewiesen. Es steht zu erwarten, daß die französische Nation eben so viel politischen Takt, als die deutsche haben werde. — Allerdings muß Frankreich streben, aus seiner isolirten Stellung herauszukommen, aber nicht auf Kosten seiner moralischen National=Grundlagen, nicht auf Kosten seiner Würde.

In der deutschen und englischen Nation hat es seine Freunde zu suchen. — Möglich, daß Deutschland und Frankreich die gegenseitige Achtung, auf welcher allein ächte Freundschaft beruhen kann, sich erst auf den Schlachtfeldern am Rhein abtrotzen müssen, — gewiß aber ist, daß einst das schönste Verhältniß zwischen Deutschland und Frankreich, ein Bündniß, welches Jahrhunderte überdauert, zu Stande kommt, während dessen der zukünftige

Weltkampf zwischen England und Rußland, ohne die europäische Civilisation zu gefährden, vorüberziehen wird. — Mag inzwischen Frankreich sich mit Rußland verbinden; es wird bei der gegenwärtigen Weltlage sehr bald, wenn auch aus einer andern Ursache, als England, in die nämliche Lage, wie dieses, den Russen gegenüber sich versetzt sehen; es wird den Russen Concessionen machen müssen, die es erniedrigen; es wird sich, wie England, dem Willen einer Macht unterwerfen müssen, die ihm jeden Augenblick mit Abfall droht . . . . Denn nichts wird Rußland verhindern, im günstigen Moment wieder eine „Grundsatz-Allianz" mit Deutschland einzugehen, und auf diese Weise uns Europäer, wenn wir entzweit bleiben, fort und fort, geistig und materiell, so lange zu russificiren, bis wir sammt und sonders, demoralisirt und ohnmächtig, dem Slaven-Imperator in die Arme sinken.

Wahrlich, es gehört wenig Scharfblick dazu, die russische Politik zu durchschauen. Seit dem Sturze Napoleon's droht Europa nur von dieser Einen Seite Gefahr. Deutschland, Frankreich und England sind, als Nationen, nunmehr geistig, wie natürlich verwandt; sie bilden, seitdem ihr Selbstbewußtsein erwacht ist, nur Eine große Völkerfamilie, deren niedere, wie höhere Interessen so innig verwachsen sind, daß Wohl und Wehe auf der einen Seite ein gleiches Schicksal auf der andern nothwendig nach sich zieht. Man müßte bei dem unter den europäischen Hauptvölkern jetzt herrschenden geistigen und materiellen Wechselverkehr mit Blindheit geschlagen sein, um diese Wahrheit einen Augenblick bezweifeln zu können. Wenn bis jetzt die sociale Einheit noch keine politische nach sich gezogen hat, so sind nicht die europäischen Nationen, sondern ihre politischen Koryphäen, deren Aufgeklärteste noch zu sehr an den Traditionen der alten Schule hängen, deshalb anzuklagen. Es geht in der Politik, wie in der Theologie; das gebildete Volks-

bewußtsein ist der Einsicht derer, die sich ex officio damit beschäftigen, vorausgeeilt, weil diese Leute ihre Weisheit großentheils aus einer Vergangenheit schöpfen, die heuer mit der Gegenwart zerfallen, daher dieser gegenüber todt ist, — während jenes Bewußtsein seine Bildung mehr aus der lebendigen Gegenwart schöpft. Aber die Zeit ist nahe, wo dieses unnatürliche Verhältniß aufhören, wo die Politik, wie die Theologie, nicht mehr hinter dem Leben zurück und ihm feindlich gegenüber stehen wird. Rußland hat keine Zeit zu verlieren, wenn es seine Zwecke in Europa erreichen will. Schon gibt es außer den Cabineten, außer den Männern von Fach und außer Allen denen, an die Rußland hinanreichen kann, auch noch Andere, die nicht à sa portée stehen, Unabhängige, welche die Dinge objectiv zu betrachten in Stand gesetzt sind. — Wir gehören eben so wenig zu Jenen, die einen blinden Haß gegen Rußland haben, als zu Jenen, die seine Pläne fördern. Wir haben nichts dagegen, daß Europa sich mit Rußland in den orientalischen Angelegenheiten alliire, — aber nicht diese oder jene europäische Macht darf separat, sondern die drei großen europäischen Nationen müssen vereint mit Rußland unterhandeln, soll Asien unter europäischen, und nicht umgekehrt Europa unter asiatischen Einfluß gebracht werden.

Bewußtsein ist der Einfluß derer, die sich ex officio damit beschäftigen, vorausgesetzt, weil diese Leute ihre Weisheit größtentheils aus einer Vergangenheit schöpfen, die schon mit der Gegenwart zerfallen, daher dieser gegenüber todt ist, — während jenes Bewußtsein seine Bildung mehr aus der lebendigen Gegenwart schöpft. Aber die Zeit ist nahe, wo dieses unnatürliche Verhältniß aufhören, wo die Politik, wie die Theologie, nicht mehr hinter dem Leben zurück und ihm feindlich gegenüber stehen wird. Rußland hat keine Zeit zu verlieren, wenn es seine Zwecke in Europa erreichen will. Schon giebt es außer den Cabineten, außer den Männern von Fach und außer Allen denen, an die Rußland hinanreichen kann, auch noch Andere, die nicht à sa portée stehen, Unabhängige, welche die Dinge objectiv zu betrachten in Stand gesetzt sind. — Wir gehören eben so wenig zu Jenen, die einen blinden Haß gegen Rußland haben, als zu Denen, die seine Pläne fördern. Wir haben nichts dagegen, daß Europa sich mit Rußland in den orientalischen Angelegenheiten allire, — aber nicht dieß oder jene europäische Macht darf separat, sondern die drei großen europäischen Nationen müssen vereint mit Rußland unterhandeln, soll Asien unter europäischen, und nicht umgekehrt Europa unter asiatischen Einfluß gebracht werden.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MIDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Hess, Moses,

Die europäische Triarchie [Von Moses Hess]

Leipzig 1841

Eur. 362 s
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10406121-9